أصول الإسماعيلية

بحث تاريخي في نشأة الخلافة الفاطمية



تأليف برنارد لويس

نقله إلى العربية:
خليل أحمد جلّو
جاسم محمد الرجب

قدم له:
عبد العزيز الدوري



المركز الأكاديمي للأبحاث

أصول الإسماعيليّة : بحث تاريخيّ في نشأة الخلافة الفاطميّة

المركز الأكاديمي للأبحاث

أصول الإسماعيليّة
بحث تاريخيّ في نشأة الخلافة الفاطميّة

تأليف

الدكتور برنارد لويس

نقله إلى العربية

خليل أحمد جَلّو جاسم محمّد الرّجَب

قدم له

الدكتور عبد العزيز الدوري

أصول الإسماعيلّية : بحث تاريخي في نشأة الخلافة الفاطمية

The origin of Ismailia

تأليف : الدكتور برنارد لويس، نقله إلى العربية : خليل أحمد جلو وجاسم محمد الرجب

تصميم الكتاب وغلافه :المركز الاكاديمي للأبحاث ـ التقويم اللغوي : محمد وليد فليون

الناشر :المركز الاكاديمي للأبحاث / العراق ـ تورنتو ـ كندا

The Academic Center for Research

TORONTO -CANADA

موثق بدار الكتب والوثائق الكندية/Library and Archives Canada

ISBN 978-1-927946-39-8

Email: info@acadcr.com website\\http://www.acadcr.com

nasseralkab@gmail.com

بيروت ـ الطبعة الأولى 2017

توزيع : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر : بيروت ـ لبنان 2047-7611

الجناح ـ شارع زاهية سلمان ـ مبنى مجموعة تحسين الخياط

Tel:+961-1-830608 — Fax: +961-1-830609

Website:www.all-prints.com Email:tradebooks@all-prints.com

برنارد لويس

- أستاذ بريطاني امريكي لدراسات الشرق الأوسط في جامعة برنستون، متخصص في تاريخ الإسلام
- حصل على الدكتوراه عام ١٩٣٩ من كلية الدراسات الشرقية والإفريقية في تاريخ الإسلام .
- من مؤلفاته :
- العرب في التاريخ ١٩٥٠
- ظهور تركيا الحديثة ١٩٦١
- الشرق الأوسط والغرب ١٩٦٤
- القتلة والطائفة الراديكالية في الإسلام ١٩٦٧
- الإسلام في التاريخ ١٩٧٤
- السكان والدخل في المدن الفلسطينية في القرن السادس عشر ١٩٧٨
- المسلم واكتشاف الغرب ١٩٨٢.

فهرس المحتويات

مقدّمة المؤلّف

في كلّ حضارةٍ حركاتٌ لثوراتٍ اجتماعيّةٍ وعقليةٍ تعبّر عن ردّة الفعل عند الجماعات المظلومة المضطهدة، والسّاخطة على الأوضاع السّائدة في تلك الحضارة.

وتاريخ هذه الحركاتـ ويكتب أغلبَه أعداؤها عادةً-ذو صعوباتٍ معيّنةٍ وذو قيمةٍ فذّةٍ للمؤرّخين.

وكان لابدّ لمثل هذه الحركات في العصور الوسطى للإسلام، في مثل ذلك المجتمع الخاضع للعقليّة الدّينيّة، **المجتمعِ الذي يكون فيه الدّين والدّولة شيئاً واحداً؛ والخروج على الدّولة والخروج على الدّين سيّان**... أقول: كان لابدّ لمثل هذه الحركات في مثل هذا المجتمع من أن تصطبغ بالصّبغة الدّينيّة، وأن تُوسم بالزّندقة، وبثوريّة العقيدة، وتمرّد السّلوك! وإنّنا لنجد في العصور الأولى للإسلام مجموعاتٍ من الفرق، أثارت عليها غضبَ رجال الحكم ورجالِ الدّين، بسبب نضالها ضدّ الدّولة والدّين معاً.

وأهمّ هذه الفرق. وأكثر ما نعرف عنها من كتابات أعدائها. تلك الفرقة المسمّاة بالإسماعيليّة أو الإسماعيليّين (أو بالباطنيّة أو التّعليميّة...إلى آخر أسمائها).

وسرعان ما حازت على أهمّيّة فاقت أهمّيّة منافسيها، وأوجدت ما يهدّد المجتمع السّنّيّ. فقد ظلّ دعاتها قروناً عدّةً، يثيرون الثّورات على الخلافة العبّاسيّة في كلّ أنحائها، وظلّ فلاسفتها يُحكِمُون إنشاء مذهبٍ دينيٍّ يحلّ محلّ

المذهب السّنّيّ، وقد زادت أهمّيّةَ الفرقة صلتُها بظهور الدّولة الفاطميّة، أقوى دولةٍ في تاريخ مصر الوسيط، إلّا أنّ هذه الصّلة أوجدت مشاكل تاريخيّةً كثيرةً، ما يزال أكثرها ينتظر الحلّ المقبول.

ولم يظهر بحثٌ تاريخيٌّ مفصّلٌ عن أصول الحركة الإسماعيليّة منذ صدور كتاب (دي خويه "Memoire sur les Carmathes) سنة (١٨٨٦) وقد تيسّر لنا من المعلومات الجديدة المتنوّعة الهامّة بعد صدور هذا الكتاب. وإن كان ما يزال كثيرٌ غيرها مجهولاً في مكاتب الإسماعيليّة في الهند واليمن–ما يساعدنا على إعادة النّظر في حلول المشاكل وتقديرها تقديراً جيّداً.

وأحبّ أن أعترف بما أدين به لـ "لويس ماسنيون "الأستاذ في كوليج دي فرنس، فقد كان لمساعدته وإرشاداته لي خلال اشتغالي بالكتاب قيمةٌ لا تقدّر، وكذلك أن أسجّل شكري للأستاذ "جَب" الأستاذ في أكسفورد، لمساعدته وتشجيعه إيّاي، وإلى الأستاذ "تريتن" الذي تحمّل أتعاب قراءة المسوّدات، والأستاذ N,H.Bayne والدّكتور "بول كراوس" والدّكتور "هيورث دن" والدّكتور "صدّيقي" والأستاذ "عبّاس إقبال"والأستاذ "م.هـ . الأعظميّ" لِما قدّموه لي من المساعدات والاقتراحات.

ولابدّ من أن أعترف بالفضل لأمناء مكتبة مدرسة الدّراسات الشّرقيّة والأفريقيّة في لندن، ومدرسة اللّغات الشّرقيّة في باريس، ودار الكتب المصريّة في القاهرة، وذلك لتلطّفهم الكثير، ومساعدتهم الوفيرة، ولا أنسى أن أقدّم شكري لأصدقائي من الإسماعيليّين في (مصياف . Masyaf) وسلميّة، وغيرهما، فقد أفادوني كثيراً.

وهذا الكتاب طبعةٌ منقّحةٌ مُصلَحَةٌ لرسالة نالت درجة (Ph,D) من جامعة لندن، وإنّي لأتقدّم بالشّكر إلى لجنة الطّبع في هذه الجامعة، التي هيّأت للكتاب مجال طبعه.

كمبرج: كانون الثّاني سنة ١٩٤٠

مقدّمة المؤلّف للتّرجمة العربيّة

إنّه لمن دواعي الفرح والفخر، أن أكتب هذه الكلمات مقدّمة للتّرجمة العربيّة لكتابي "أصول الإسماعيليّة" فالحركة الإسماعيليّة. بمفهومها المتعارَف. إحدى الظّاهرات الهامّة في العصور الوسطى للإسلام؛ فقد أوجدت، في المجال السّياسيّ، الدّولة الفاطميّة العظيمة في أفريقيّة ومصر، والجمهوريةَ القرمطيّة في البحرين، ذات الأهمّيّة الفذّة لتفرّد نظامها الدّاخليّ! **وقد أثّرت في المجال العقليّ فأثْرَت التّفكير وفي إنتاج جماعةٍ من الكتّاب والشّعراء، كالمتنبّي والمعرّي وابن هاني وأصحاب رسائل إخوان الصّفا.** وعبّرت في المجال الاقتصاديّ والاجتماعيّ. أوضح ممّا عبّرت أيّة حركةٍ أخرى. عن التّناقض والتّصادم اللّذين لابدّ منهما في كلّ حضارةٍ معقّدةٍ، ناميةٍ واسعة الانتشار، وعن طموح الإنسان الأبديّ إلى تحقيق مجتمعٍ جديدٍ، أقربَ إلى المساواة؛ **ولكنّ الحركة الإسماعيليّة كانت زندقة في نظر المتديّنين!** ولهذا فقد أُغمض أكثر تاريخها، ولاسيّما ما يختصّ بجانبها غير الدّينيّ؛ للكراهية التي أثارتها على نفسها؛ وزوالُ أغلب كتاباتها كان نتيجةً لهذه الكراهية في الشّرق الأدنى. إلّا أنّ عثورنا حديثاً على كثيرٍ من الكتابات الإسماعيليّة عند بعضٍ من الإسماعيليّين في الهند واليمن، أوجد لنا مكاناً لتقديرٍ جديدٍ لهذه الحركة، ولدورها الصّحيح الذي لعبته في تاريخ الإسلام.

و هذا الكتاب الصّغير في طبعته الأولى سنة (١٩٤٠) إن هو إلّا محاولةٌ لبحثٍ جديدٍ في مشاكلَ عدّةٍ من تاريخ الإسماعيليّة على ضوء ما وقفنا عليه من المعلومات الجديدة والقديمة، وليتمهّد الطّريق أمام الباحثين.

ويسرّني أن أختم كلامي بتقديم شكري للسّيّد "خليل أحمد جلو" والسّيّد "جاسم محمّد الرّجب" فقد ساعداني على أن أضع بين يدي أصدقائي العرب محاولتي هذه، التي تلقي شيئاً من الضّوء على فصلٍ من تاريخهم، مبهمٍ ولكنّه هامٌّ. وقد راجعت ترجمتها، وإنّي لأهنّئهما على ما أبدياه من العناية، وما توصّلا إليه من صحّة النّقل، ولابدّ من أن أشكر صديقي السّيّد "صدقي حمدي" أحد طلّاب مدرسة الدّراسة الشّرقيّة والأفريقيّة في لندن، لقراءته النّسخة العربيّة معي قبل الطّباعة، ولإبدائه بعضاً من الملحوظات النّافعة.

برنارد لويس

مقدّمة المترجمين

وقع اختيارنا على ترجمة هذا الكتاب لندرة مثله في المكتبة العربيّة، ولطرافة بحثه في فرقةٍ مجهولةٍ لا يعرف عنها القارئ إلّا إشاعاتٍ وتهماً لفّقها عليها وأذاعها عنها الجانبُ المناوئ لها، لأنّها ناضلت للقضاء عليه وعلى مظالمه، أعني به جانب الحاكم وأعوانه، فضاعت حقيقتها، وساءت سمعتها، فكتبنا إلى المؤلّف نستأذنه بترجمته، فأذن لنا بها، واشترط علينا أن نعرض عليه عملنا قبل الطّبع، ليتأكّد من صحّة النّقل، وليضيف بعضاً من ملحوظاتٍ بدت له.

ثمّ انتهينا من التّرجمة، فأرسلنا نسخةً عنها إلى لندن، وعادت إلينا بعد سنةٍ مدرسيّةٍ كاملةٍ، وعليها تصليحاتٌ وملحوظاتٌ نابهةٌ، ومعها مقدّمةٌ خاصّةٌ بالطّبعة العربيّة، يثني بها المؤلّف على صحّة التّرجمة، وأمانة النّقل.

وقد ساعدنا في عملنا هذا، وحضّنا عليه أصدقاءٌ أحبّوا ألّا تخسر العربيّة هذا الكتاب.

فنشكر الدّكتور "الدّوريّ" وللأستاذ "صدقي حمدي" حثّهَما إيّانا، وقراءةَ كثيرٍ من المسوّدات، وحلّ ما استبهم علينا من التّعبيرات. ونشكر للأستاذ "كوركيس عوّاد" ملاحظ مكتبة المتحف العراقيّ، ما قدّم لنا من كتبٍ، رجعنا إليها، لنقل النّصّ بدلاً من ترجمته، ونشكر للأستاذ "أحمد محمّد صدقي" قراءته كثيراً من المسوّدات، ومقابلتَها بالنّصّ الانكليزيّ.

المترجمان

توطئة

راجت في الخلافة العبّاسيّة ـ خلال العصور الوسطى للإسلام ـ حركةٌ دينيّةٌ اجتماعيّةٌ فلسفيّةٌ سياسيّةٌ معاً، وتوقّفت عندما بلغت ذروتها خشية أن تنشئ خلافةً مناوئةً للخلافة العبّاسيّة السّنّيّة في بغداد، خلافةٌ أقلّ ما تُوصف به أنّها تساويها رفاهيةً وقوّةً.

ابتدأت الحركة الإسماعيليّة أو الباطنيّة ـ ولنسمّها باثنين من أهمّ أسمائها ـ في القرن الثّاني للهجرة، **من مزيجٍ من نِحَلٍ صوفيّةٍ وهرطقيّةٍ غاليةٍ، جُلّها من الشّيعة**، وربّما كان بعضها من أصولٍ فارسيّةٍ قديمةٍ أو سريانيّةٍ غنوصيّةٍ.

ولقد ظهرت ـ في القرون العدّة التي نمت فيها وسادت ثمّ تدهورت ـ بأشكالٍ مختلفةٍ متباينةٍ في المبادئ والتّنظيم. فهي إن استمرّت في ضمّ فِرَقٍ جديدةٍ إليها، فقد استمرّت من جهةٍ أخرى في انقسامٍ دائمٍ إلى شُعبٍ وفروعٍ جديدةٍ، غالباً ما يصادم بعضها بعضاً.

وقد شنّت العصابات القرمطيّة المرعبة من قاعدتها في البحرين غاراتٍ متتابعةً جريئةً، كانفيها انتهاك لحرمة المقدَّسات، فأفزعت العالم الإسلاميّ في القرن الرّابع الهجريّ. وكانت الخلافةَ الفاطميّة في القاهرة بعاصمتها ذات المدينة الزّاهرة وحياتِها العقليّة الرّاقية، وجماعةُ إخوان الصّفا الأنسكلوبيديّين، الذين حاولوا أن ينشروا الفلسفة والمعرفة بين الجماهير في القرن الخامس الهجريّ، والحشّاشون المرعبون في سورية وفارس في القرنين الخامس والسّادس للهجرة ـ كلّ أولئك ـ مظاهرَ مختلفةً لحركةٍ واحدةٍ حاولت وكادت.

باستيعاب تعاليمها وبغاياتها السّهلة . أن تنجح في توحيد شعوب الشّرق الإسلاميّ كلّها، على الرّغم من عقائدها وأحوالها الاجتماعيّة.

كان للحركة فرصةٌ حسنةٌ لتوجيه موجة الاستياء الدّينيّ والاجتماعيّ التي كانت تسود في بلاد الخلافة وقتئذٍ، وذلك باستعمال حقّ العلويّين الشّرعيّ منهاجاً سياسيّاً لها(مع تعديلاتٍ سنراها) وبالمزج الخفيّ لكلّ العقائد والفلسفات مع اتّجاه داخليّ قويٍّ لتحكّم العقلَ في الأمور كلّها كمبدأ لها، وباستغلال التّذمّر الاجتماعيّ، واستخدام التّنظيم الدّقيق كعنصرٍ هامٍّ من فعاليتها.

وزاد في مشقّته تحاملُ المصادر المعادية التي اضطرّتنا للاعتماد عليها في أكثر هذا الكتاب، إذ ما زالت أخبار الحركة الإسماعيليّة مضطرّةً إلى أن تعتمد كثيراً-في أدوارها الأولى على الأقلّ -على كتابات غير الإسماعيليّين على الرّغم ممّا يشوبها من عيوبٍ بسبب الجهل والتّعصّب؛ ولا يقع اللّوم كلّه على كتّاب السّنّة والشّيعة الاثني عشريّة الذين رووا لنا القصّة، **إذ إنّ تكتّم الحركة، ونظامها الشّبيه بالماسونيّة، والحجابَ الكثيف الذي يخفي عقائدها وأشخاصَها على غير المنتسبين إليها**... كلّ ذلك صعّب مهمّة المؤرّخ وحال دون فهم أصولها فهماً صحيحاً واضحاً حتّى عصرنا هذا.

إلّا أنّ اكتشاف وثائقَ جديدةٍ، وتدقيق القديم منها، مكّنا الباحثين من دراسةٍ علميّةٍ لتاريخ الإسماعيليّة في فجرها الأوّل، فقام أمثال (ماسنيون . Massigon) و (كراوس . Kraus) و (إيفانوف . Ivanow) والهمدانيّ، وغيرهم بدراساتٍ واسعةٍ. ولكنّ الدّراسات مع هذا مازالت مقتصرةً. إلى حدٍّ

كبيرٍ على ناحية الأدب والعقيدة للحركة، أمّا النّاحية التّاريخيّة، فقد ظلّت. إلّا في مسألة أو مسألتين. على ما تركها "دي ساسي .De Sacy" و "دي خويه De Goeje) والصّفحات التّالية محاولةٌ لتمهيد الطّريق لدراسةٍ عامّةٍ لأصول الإسماعيليّة.

نظرةٌ في المصادر

يظهر لنا أنّه من الأفضل أن نبدأ بمناقشة ما بين أيدينا من المصادر الأوّليّة، وإنّنا ـ وإنْ درسها بعضُهم قبْلنا ـ لَنرى من الضّروريّ أن نحاول الانتفاع بها على ضوء ما تيسّر لنا من مصادرَ جديدةٍ استعملنا أغلبها لأوّل مرّةٍ في هذا الكتاب.

تتكوّن مجموعتنا الأولى من كتب التّاريخ السّنيّة، وفيها نستطيع أن نتتبّع المراحل المتتالية التي توغّلت فيها المعلومات الصّحيحة عن عقائد الإسماعيليّة، وعن التّاريخ السّرّيّ للفرقة الأولى من العالمِ السّنّيّ.

وقد أعَرنا هذه المصادر بعضاً من التّفصيل لنوضّح أدوار هذا التّدرّج الهامّ، ونستطيع أن نصنّفه إلى ثلاث مراحل تسرّبت خلالها تلك المعلومات؛ **ففي أُولاها لم يعرف المؤرّخ سوى الفعاليات العلنيّة للفرقة، وعرف في ثانيتها شيئاً قليلاً عن مدار الخصام، بحيث لم تتكوّن عنده فكرةٌ عامّةٌ عنها؛ وبلغ العالمَ السّنّيّ في ثالثتها معلوماتٌ مفصّلةٌ عن الفرقة وعقائدها وأصولها، وإن لم تكن دائماً دقيقةً، وتتميّز هذه المرحلة ببيان بغدادَ الشّهير، الذي أعلن للملأ أنّ الخلفاء الفاطميّين دخلاءُ على العلويّين، وخارجون عن الدّين.**

المصادر التّاريخيّة السّنّيّة

المرحلة الأولى:

أقدمُ ما نملك من مصادر هذه المرحلة، هو كتاب المؤرّخ السّنّيّ الكبير أبي جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ المتوفّى سنة٣١١هـ/ ٩٢٢م وهو يمثّل أقدم مرحلةٍ لمعلومات السّنّة عن الحركة الباطنيّة تمثيلاً واضحاً، إذ إنّ اطّلاعه على عقائد الفِرَقِ، وعلى خلافاتها الدّاخليّة اطّلاعٌ قليلٌ، فهو. على الرّغم من إشارته إلى أنّ زعماء القرامطة قد ادّعوا أنّهم من ذريّة محمّد بن إسماعيل بن جعفر الصّادق. لم يدُر في خَلَده أن يربط بينهم وبين المدّعي الفاطميّ إلى ذكر ظهوره في أفريقيّة، ويمكن أن نعدّ وجهة نظره. على العموم. وجهة نظر الفرد البغداديّ الاعتياديّ في زمانه؛ ولم يكن يعرف من المعلومات المأخوذة من التّقريرات عن الحوادث إلّا قليلاً، وإلّا شذراتٍ عَرَضِيّةً عن العقيدة. ويقتصر بحثه. وهو يبتدئ سنة٢٧٨هـ-٨٩١م. بأوّل دعوةٍ في العراق، وينتهي سنة ٢٩٤هـ - ٩٠٦م، بالقضاء على ثورة القرامطة في سورية-على الحوادث الواقعة، وهو يحاول أن يبحث عقائد الفرقة، إذا استثنينا لمحته الخاطفة عن كتابٍ قرمطيٍّ منسوبٍ إلى القرامطة.

ووضع "عريب بن سعد القرطبيّ" المتوفّى سنة ٣٧٠هـ-٩٨٠ مذيلاً لكتاب الطّبريّ، ينتهي في سنة ٣٢٠هـ -٩٣٢م، واستعرض فيه ما جاء في الطّبريّ من معلوماتٍ تحت "السّين ٢٣٤, ٢٩٣, ٢٩١" وأضاف إليها بحثاً عن فعاليات القرامطة في البحرين بزعامة أبي سعيدٍ، وبحثاً مفصّلاً خاصّاً بالدّعوة الفاطميّة

في أفريقيّة، وبالنّصر النّهائيّ لعبيد الله المهديّ، وهو . كالطّبريّ لم يربط بين الحركتين القرمطيّة والفاطميّة.

ويخصّص المسعوديّ، المُتوفّى سنة٣٤٤هـ- ٩٥٦م في كتابيه "مروج الذّهب" و "التّنبيه" صفحاتٍ قليلةً للقرامطة، يصل فيها بتاريخهم إلى وفاة أبي طاهر سنة ٣٢٢ هـ- ٩٤٤ م، وهو يمثّل تمثيلاً واضحاً مرحلةً من المعلومات السّنّيّة عن القرامطة أحدثَ من التي يمثّلها الطّبريّ، فقد قرأ "ابنَ رِزَام" واطّلع على مبادئ الباطنيّة، حتّى نظامَ التّأويل الباطنيّ، ومراتبَا لتنشيء وأدرك العلاقات بين القرامطة والفاطميّين في أفريقيّة واليمن.

ولكن المسعوديّ . للأسف-لم يكد يتجاوز التّنويه بهذه الأشياء، وما فِقراته في التّنبيه إلّا خلاصةُ كتاباته المفصّلة في هذا الموضوع، وقد فُقدت تلك الكتابات لسوء الحظّ! ولا نستطيع أن نعيّن مصادر معلوماته تعييناً مضبوطاً وإن كانت لهجته العامّة وبعضٌ من الإشارات تميل إلى أنّ كثيراً منها مستقىً من محادثاتٍ له مع القرامطة أنفسِهم استقاءً مباشراً.

ولقد جعلنا المسعوديّ وسلكناه في مؤرّخي المرحلة الأولى (وإن كان يفوقهم في معلوماته، ويفوق بعض مؤرّخي المرحلة الثّانية)لاقتضاب مادّته، ولأنّها لم تتجاوز سنة ٣٣٢هـ -٩٤٤م.

وأهمّ مؤرّخٍ آخرَ يُعدّ في هذه المرحلة، هو حمزة الأصفهانيّ الذي عاش في القرن الرّابع الهجريّ (التّاسع والعاشر الميلاديّ) وقد اقتصر فيها كتب على أعمال القرامطة الحربيّة، ولم يشر إلى عقائدهم، ولا إلى صِلاتهم بغيرهم. وقد

ترجع أهمّيّة معلوماته إلى الصّورة التي ترسمها لنا عن اضطراب حال بغداد والإمبراطوريّة في تلك السّنين القلقة، وعن الفتن المستمرّة والحرب الأهليّة، وعن الأزمة الاقتصاديّة، والاجتماعيّة الخطيرتين، وعن النّزاع الطّبقيّ بين الخاصّة والعامّة في بغداد، وتساعدنا هذه الصّورة كثيراً على فهم جوّ الشّقاق والاستياء الذي ظهرت وانتعشت فيه الحركة القرمطيّة الثّوريّة.

المرحلة الثّانية:

اضطرّ (دي خويه .De Goeje)إلى أن يعتمد للحقبة بعد سنة ٣٢٠ هـ على مصادرَ متأخّرةٍ، ككتاب العيون، وكتاب ابن الأثير، المُتوفّى سنة ٦٣١هـ ١٢٣٤ م ثمّ نَشَرَت بعضَه بعضٌ من المصادر العبّاسيّة المتأخّرة، وأهمّها كتاب "الصّابي" المُتوفّى سنة ٤٤٨هـ ١٠٣٠ م، وكلاهما يحوي معلوماتٍ كثيرةً نافعةً.

وقد أسعفني الحظّ في زيارتي القاهرة، فحصلت على مخطوطٍ يبدو أنّه قسمٌ من تاريخ مفقودٍ لثابت بن سنان الصّابي، المُتوفّى سنة ٣٦٥هـ-٩٧٤، وهو حفيد الطّبيب المشهور، ثابت بن قرّة.[1]

وسوف أرجئ الكلام عن هذا المخطوط إلى حين طبعه، وآمل أن يكون قريباً، وأكتفي هنا بأن أذكر أنّه كُتب سنة (١٠٥٧هـ -١٦٤٧م) وأنّه منقولٌ عن نسخةٍ كُتبت سنة (١٠٧٥هجريّة. ١٦٢١ ميلاديّة)منقولةٍ عن نسخة كُتبت سنة (٥٧٧هـ . ١١٨١م) منقولةٍ عن نسخة المؤلّف نفسه، ولا أجد سبباً مقبولاً للشّكّ في صحّة هذا المخطوط.

---

[1]انظر عن ثابت وتاريخه: Ghwolsson,Ssabier ,1,579

يذكر ثابت تاريخ القرامطة في البحرين وسورية والعراق، منذ نشأتهم حتّى سنة وفاته، وقد فصّل البحث في الحروب بين الخليفة المعزّ الفاطميّ والقرامطة خاصّةً، وفيه الدّلالة كلّها على أنّه بحثٌ معاصرٌ، ويتّبع مسكويه وابنُ الأثير كلاهما كتاب ثابتٍ هذا، ويظهر أنّه مصدرهما المعتمد عن هذه المدّة.

ويمثّل ثابت مرحلةً من المعلومات أرقى من مرحلة الطّبريّ، فهو يظهر ـ في غير مرّةٍ ـ أنّه عارف بالعلاقة بين القرامطة والفاطميّين في أفريقيّة، ولكنّه على الرّغم من ذلك لا يذكر شيئا عن عقيدتهم، ولا يعرف شيئاً عن تاريخ الفرقة في دورها الأوّل، قبل انتفاضتها علناً، ولم يذكر اسم أبي الخطّاب، وميمونٍ القدّاح، وابنه عبد الله؛ ولم يخامره شكٌّ في نسب عبيد الله (المهديّ) الذي يشير إليه دائماً بـ "الفاطميّ العلويّ".

و أرى لزاماً -قبل الانتقال إلى المرحلة الثّالثة أن أقول كلمة أبرّر فيها جعلي كتابَ ثابت بن سنان في زمرة المصادر السّنّيّة:

إنّ المؤلّف وأسرته من الصّابئة، وهو ـ كغيره ـ من كتّابها يترسّم وجهة نظر السّنّة تماماً، ولا يمكن أن نميّزه عنهم، سواءٌ في رجوعه إلى المصادر أو في طريقته في البحث والتّتبع، كما نميّز الشّيعة الاثني عشريّةِ مثلاً! **والباحثون السّنّة يقدّرون تاريخه، وكثيراً ما يرجعون إليه، ويستفيدون منه، ولهذا فلا يمكن فصله عن مخلّفات السّنّة التّاريخيّة.**

المرحلة الثّالثة:

بلغت معلومات كتّاب السّنّة عن عقائد الإسماعيليّة في هذه المرحلة درجةً من التّطوّر أعظمَ من سابقتها بكثيرٍ، فقد توافرت عنها معلوماتٌ مفصّلةٌ نوعاً ما، ولاسيّما عمّا يصحّ أن نعدّه تاريخَ ابتداء الفرقة وتطوّرها السّرّيّ الأوّل قبل أن تشيع دعوتها بين النّاس، **وأقدَمُ كاتبٍ معروفٍ في هذه المرحلة، هو أبو عبد الله بنُ رِزام (أو ابن رَزّام)وقد عاش – ظنّاً–في أوائل القرن الرّابع الهجريّ (العاشر الميلاديّ)**ونستطيع أن نسلكه في عِدَاد المصادر التّاريخيّة، وإن كان كاتباً دينيّاً أكثر منه مؤرّخاً، ذلك لأنّ بحثه محفوظٌ في مؤلّفاتٍ هي في عداد الكتابات التّاريخيّة، ولأنّه يعيّن مبدأ اتّجاهٍ تاريخيٍّ جديدٍ في بحث القرامطة؛ ومن بين المؤرّخين الذين نهجوا نهجه في كتاباتهم عن القرامطة، نظام الملك، وابن شدّاد، وأبو الفداء، ورشيد الدّين.

وقد ضاع كتاب ابن رزام، إلّا أنّ (أخو محسن)– وهو علويٌّ معاصرٌ للمعزّ تقريباً[1]–عوّل عليه كثيراً كما أنبأنا المقريزيّ،[2] ولكنّ المقريزيّ يزيد على هذا في أنّه لا يوّثق ما كتبه ابن رزامٍ عن أصول الفاطميّة. وإنّنا لنستغرب من المقريزيّ بعد هذا الحكم القاسي على ابن رزامٍ، وعلى خَلَفِه أخي محسن، اعتمادَه في كتاباته المختلفة على ما كتباه اعتماداً كبيراً من دون أن يشير إليهما.[3]

---

[1] ساسي: 1,intro,74- الاتعاظ١١ – كازانوفا: la Doctrine Secret,P.9.Note 1

[2] الاتّعاظ ١٢ .كاترمير ١١٧ – فانيان ٣٩

[3] في الخطط مثلاً.

وقد حفظ لنا المقريزيّ والنّويريّ نصّ (أخو محسن) فذكر الأوّل ناحية العقيدة منه في "الخطط"[1] والنّاحية التّاريخيّة منه في "المقفّى"[2] ومجملُه في الاتّعاظ، أمّا النّويريّ المُتوفّى سنة ٧٣٢هـ - ١٣٣١ م فقد أورده أخيراً من صاحبه في كتابه "نهاية الأرب" وهو دائرة معارف في التّاريخ والأدب. ولا يزال القسم المخطوط من هذا الكتاب في نسختين، إحداهما في باريس والأخرى في استنبول،[3] وقد نقل الفهرست[4] من ابن رزام مباشرةً.

وذكر المسعوديُّ[5] ابنَ رزام بين من ذكر من الكتّاب الذين كتبوا عن القرامطة، والذين يتحدّث عنهم بازدراءٍ، ويرى "cassanova" هذا القذف من المسعوديّ إدانةً رسميّةً لابن رزام.

ونحن، على أيّة حالٍ، علينا أن نتريّث في الحكم على مبلغ الضّغط عند ابن رزام بنظرة أكثر سماحةً! فاعتماد المقريزيّ عليه اعتماداً كبيراً أفقده كثيراً من قيمة تجريحه إيّاه، ومعلوماتُه . كما يرى كازانوفا[6]- تختلف بعض الشيء عن تلك التي جرّحها المسعوديّ؛ وما عُثر عليه من وثائقَ إسماعيليّةٍ حقيقيّةٍ تميل . في جملتها . إلى تأييده. وصيغة القسم التي ذكرناها . كما يرى إيفانوف[7] قريبةٌ من الصّيغة التي ما زال الإسماعيليّون يستعملونها في الهند، والعقائد التي ينسبها

---

(1) (١)/٣٩١- ترجمة كازانوفا: la Doctrine Secrete
(2) ترجمة كاترمير وترجمة فاكنان.
(3) انظر ثبت المراجع والمصادر.
(4) ١٨٦.
(5) التّنبيه ٣٥٩: التّرجمة ٥٠١.

(6) La Doctrine Secrete , p36.
(7) Cread, 14.

للإسماعيليّة تتّفق الاتّفاق كلّه مع ما ورد في رسالةٍ إسماعيليّةٍ لنور الدين الطّوسيّ،[1] وإن لم تذكر هذه الرّسالة مراتب الانتماء التّسع التي نجدها عند ابن رزام، وعند كتّاب آخرين، وسنتحدّث عن نواحي الضّعف التّاريخيّة التي عند ابن رزام في محلٍّ آخر.

بظهور كتاب ابن رزام، ظهر ابن ميمون القدّاح وابنُه عبدُ الله. لأوّل مرّةٍ في كتب السّنّة التّاريخيّة، ورُبط أوّل الحركة الفاطميّة بهما، وثبتت الصّلة بين الفاطميّين والقرامطة، وبدأ الشّكّ في نسب الخلفاء الفاطميّين. وفي سنة ٤٠٢هـ -١٠١١ م، أُذيع في بغدادَ البيان الشّهير ضدّ الفاطميّين، فكان مؤكّداً لبعضٍ ممّا جاء عند ابن رزام، إذ أعلن للملأ أنّ الخليفة الفاطميّ الأوّل-عبيد الله المهديّ - إنّما هوى شخص اسمه سعيد، من نسل "ديصان" مؤسّس الفرقة الدّيصانيّة، وأنّه ثنويٌّ كافرٌ، ولكنّه لم يذكر عبد الله بن ميمونٍ، ولا أباه.

وظلَّ هذا البيان مع تفصيلات ابن رزام مصدرَ أغلب الكتابات المناوئة للفاطميّين.

بقي علينا أن نشير إلى كتابٍ واحدٍ فقط بين المصادر السّنّيّة المتأخّرة، انتفعنا به لأوّل مرّةٍ في هذا الكتاب.

ففي تواريخ اليمن التي نشرها "C Kay" بحثٌ مختصَرٌ عن القرامطة في اليمن مستخلَصٌ من كتاب "السّلوك" لبهاء الدّين الجنديّ، المتوفّى سنة

---

[1] بحث إسماعيلي لنصير الدّين الطّوسيّ، نشره إيفانوف في مجلّة الجمعيّة الآسيويّة الملكيّة سنة ١٩٣. صفحة ٥٣٤.

٧٣٢هـ/١٣٣١م. وقد اعتمد فيه على مصدرٍ واحدٍ، هو أبو عبد الله محمد بن مالك بن أبي القبائل، أحد فقهاء اليمن وعلماء السّنّة، وكان ممّن دخل في مذهبهما(يعني مذهب على بن فضل[١] ومنصور اليمن) أيّام الصّليحيّ، وحقّق أصل مذهبهما، فلمّا تحقّق له رجع عنه، وعمل رسالةً مشهورةً يخبر فيها بأمور أصل مذهبهم، ويتبيّن عُوارهم، ويحذّر من الاغترار بهم.[٢]

وفي مستهلّ عام ١٩٣٩م نُشر في القاهرة كتاب-ربمّا كان هو الرّسالة التي يتحدّث عنها اسمه "**كشف أسرار الباطنيّة وأخبار القرامطة** "لمؤلفٍ اسمه **محمد بن مالك بن أبي الفضائل الحمادي اليمانيّ**، وفيه ما يدلّ على أنّ مؤلّفه معاصرٌ للخليفة الفاطميّ المستنصر(٤٢٧-٤٨٧هـ/١٠٣٥.١٠٩٤م).

وهكذا نتتهي من استعراضنا للاتّجاهات الرّئيسة في التّواريخ السّنّيّة، وهناك مؤرّخون مهمّون لم نذكر أسماءَهم وسنشير إليهم عند الحاجة.[٣]

ونرى أن نشمل، باستعراضنا هذا قبل أن ننتقل إلى تفصيل الكلام في النّواحي التي نريد تفصيلها، مجموعاتٍ أخرى من المصادر وهي:

(١) مصادر السّنّة غير التّاريخيّة.

(٢) مصادر الشّيعة الاثنيّ عشريّة.

---

[١]وهو الدّاعي الاسماعيليّ عليّ بن محمّد (٤٢٩-٤٨٣هـ . ١٠٣٧-١٠٨٠) مؤسّس الأسرة الصّليحيّة في اليمن.

[٢]كي ١٩١.

[٣]عن مناقشة المصادر في ظهور الفاطميّين، انظر بيكر: Beitrage 1,2

(٣) مصادر الإسماعيليّة و ما يقرب منها.

مصادر السّنّة الدّينيّة:

إنّه لمن المتوقّع أن تحتل حركةٌ دينيّةٌ انقلابيّةٌ واسعةُ الانتشار - كالباطنيّة - مقاما هامّاً في كتابات السّنّة الدّينيّة، وقد خلّف لنا علماء السّنّة كتاباتٍ كثيرةً في الجدال والرّد، وإن لم نستطع أن نحصل منها على معرفة عقائد الباطنيّة، فإنّنا نستطيع أن نعرف مبلغ الأثر الذي تركته هذه العقائدُ في نفوس هؤلاء الكتّاب.

أمّا الكتب التي تبحث في تاريخ المِلل والنّحل، فإنّها أقلّ تعصّباً وتحاملاً من هذه المؤلّفات، إذ أصبح تاريخ المِلل والنّحل علماً بلغ درجةً راقيةً من التّطوّر في القرون الوسطى للإسلام.

وأغلب هذه المؤلفات - تبحث في - الباطنية من حيث الدّين والعقيدةُ، أكثرَ ممّا تبحث في تاريخ حركتها، ولذا فهي ليست من موضوع دراستنا في هذا الكتاب، وعلى الرّغم من هذا، فهناك شذراتٌ ونتفٌ من الأخبار التّاريخيّة مبعثرةٌ في هذه المصادر ممّا يجعلها تستحقّ البحث والتّمحيص.

والقيمة التّاريخيّة الرّئيسة لهذه الكتب، هي أنّها لا تصف الحركة الإسماعيليّة بمعناها الضّيّق، بل تشتمل على الفرق الشّيعيّة الغالية كلّها، والتي انبعثت الإسماعيليّة منها هيئةً منظّمةً بتفصيلٍ وافٍ، لا نطمع أن نجده في المصادر التّاريخيّة الخالصة! نعم، **فللفقهاء عيوبٌ تقلّل الاعتماد عليهم؛ فهم يتحاملون تحاملاً شديداً على الفرق التي يصفونها، ولا يرونها في صالحهم أن يرسموا صورةً واضحةً صحيحةً عن تطوّرها، وكثيرا ما كانت معلوماتهم عنها خاطئةً،**

فنسبوا لها مبادئ أنكرها أصحابها باشمئزازٍ واستغرابٍ؛ وقد تحدّث المسعوديّ[1] عن الجدليّين بازدراءٍ، فأزرى بعدم رغبتهم في تفهّم الأمور، وبتسرّعهم للاتّهام والإدانة، فكيف نتوقّع منهم إذاً أن يميّزوا تمييزاً صحيحاً بين الجماعات المارقة المتخالفة؟! زد على ذلك، أنّ كثيراً منهم يتقيّدون بحديثٍ منسوبٍ للنّبيّ يقول:" ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقةً، كلّها في النّار إلّا واحدةً.[2]فكانوا يزيدون في عدد الفرق المارقة أو ينقصون منه بمقدار ما هذا العدد.

إلّا إنّنا، على الرّغم من هذه العيوب، نستطيع أن نضع بحثاً دقيقاً عن نموّ الفرق الغالية الأولى، وعن بلوغها الذّروة في الدّعوة الإسماعيليّة، بمقابلة الرّوايات مقابلةً دقيقةً، وبما هو أهمّ من ذلك ومن أيّ شيءٍ آخر. بما يتيسّر لنا من المصادر الاثني عشريّة، والمصادر الإسماعيليّة؛ وسنحاول إنجاز هذه المهمّة في فصلنا الأوّل، أمّا الآن فلنلقِ نظرةً سريعةً على أهمّ المصادر السّنّيّة، ومن بينها مصدرٌ لم يعرفه أحدٌ حتّى الآن![3]

إنّ أقدم تصنيفٍ للفرق الإسلاميّة وصل إلينا، هو كتاب **"مقالات الإسلاميّين"** للمتكلّم الكبير **أبي الحسن الأشعريّ** المُتوفّى سنة ٣٢١هـ -٩٣٣ م. وهو كتابٌ يحاول بحث هذا الموضوع بحثاً مفصّلًا حسناً على العموم، ويلي الأشعريّ **المَلَطيّ** المُتوفّى سنة ٣٧٧ هـ -٧٨٩ م وقد عُني بالتّفنيد أكثرَ من

---

[1] التّنبيه ٣٩٥: التّرجمة ٥٠١.

[2] أبو داود ٢٥٩.

[3] عن بحث الآداب الجدليّة الأولى، انظر كولدزيهر: الغزاليّ ص١٤ وما بعدها.

عنايته بالشّرح والتّوضيح، ولكنّه. مع هذا. يزوّدنا. بقليلٍ من التّفاصيل الهامّة المفيدة.

وأكثر إسهاباً من هذا وذاك الفقيه أبو منصور **عبد القادر بن طاهر البغداديّ**، المُتوفّى سنة ٤٢٩هـ -١٠٣٧ م وهو متكلّمٌ أشعريٌّ خلّف لنا في كتابه "الفَرق بين الفِرق بحثاً مفصّلاً عن فرق الشّيعة وتواريخِهم وعقائدِهم. ويعرض في فصله عن الباطنيّة معلوماتٍ تاريخيّةً مفصّلةً اعتمد فيها- كما يظهر. على ابن رزامٍ في شيءٍ من التّحرّر.

وهناك بحوثٌ مختصَرةٌ عن الأصول الباطنيّة، وعن عقائدهم في كتاب **"بيان الأديان" لأبي المعالي**، وقد أتمّ كتابته سنة ٤٨٥ هـ -١٠٩٢م وفي أوّل تأريخ إسلاميٍّ عظيمٍ للأديان، وهو **"الفصل في الملل والنِّحَل "لابن حزمٍ** المُتوفّى سنة ٤٥٩هـ -١٠٦٤ م.

ويتناول هذا الموضوعَ الشّهرستانيّ المُتوفّى سنة ٥٤٨ هـ -١٠٥٣ م خليفةُ ابن حزمٍ في التّأريخ الدّينيّ، وله نظرةٌ متسامحةٌ عجيبةٌ! وقد استفاد من المصادر الإسماعيليّة استفادةً ظاهرةً، ولكنّ كتابه يكاد يقتصر على العقائد، وليس فيه من المعلومات التّاريخيّة إلّا القليل.

وفي مقالٍ لفخر الدّين الرّازيّ المفسّر الكبير، طبعه وعلّق عليه حديثاً الدّكتور (بول كراوس[1] Paul Kraus) تحليلٌ ممتعٌ لكتاب الشّهرستانيّ، قال فيه: إنّه كتابٌ حكى مذاهب أهل العلم بزعمه- إلّا أنّه غير معتمَدٍ عليه: لأنّه

[1] Les"Controverses" 205 FF.and 212 FF

نقل المذاهب الإسلاميّة من الكتاب المُسمّى "**الفَرق بين الفِرق**" من تصانيف الأستاذ **أبي منصور البغداديّ**، وكان هذا الأستاذ شديد التّعصّب على المخالفين، ولا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه الصّحيح، ثمّ إنّ الشّهرستانيّ نقل مذاهب الفرق الإسلاميّة من ذلك الكتاب، فلهذا وقع الخلل في نقل هذه المذاهب.

والفقرة التي تستحقّ اللّحظ هي الفقرة الباحثة في "**حسن بن الصّباح** "لأنّ الشّهرستانيّ قد استعمل هنا مستنداً صحيحاً ترجمةً إلى العربيّة من الأصل الفارسيّ.

ويرى الدّكتور "**كراوس**" أنّ انتقادات الرّازي على الشّهرستانيّ موفّقةٌ في الغالب، وإن كان يبدو أنّ الشّهرستانيّ قد اعتمد في عددٍ من أبحاثه. ولاسيّما ذلك المختصّ بفرقة الكياليّة. على مصادر أخرى، كما إنّه أكثرُ تحرّراً من البغداديّ في نظرته العامّة، وأوسع معرفةً بعقيدة الإسماعيليّة، ولا بأس في أن نذكر. عَرَضَاً. أنّ الشّهرستانيّ نفسَه قد اتُّهِم بأنّه إسماعيليّ.[1]

ومن أهم كتب السّنّة عن الباطنيّة كتاب "**الرّدّ على فضائح الباطنيّة** "**للغزاليّ** المُتوفّى سنة٥٠٥ هـ – ١١١١ م وقد حلّله وطبع قسماً منه "كولدزيهر" وهو يُعْنَى كذلك أكثر ما يُعنى بالعقيدة، وهو ليس من موضوع بحثنا؛ أمّا إشارته إلى طبيعة الحركة الباطنيّة، فسنعرض لها فيما بعد، ويحسن بنا أن نشير إلى أنّ

---

[1] نهاية الإقدام١١.

"فخر الدّين الرّازيّ" يتّهم الغزاليّ . في رسالته التي ذكرناها- بسوء فهم مذهب الإسماعيليّة ويرى كتابه "الرّدّ" ممعناً في الغلط.

وهناك ردٌّ إسماعيليٌّ على كتاب الغزاليّ، وضعه داعٍ يمانيٌّ في القرن السّابع الهجريّ (القرن الثّالث عشر الميلاديّ).[1] ونستطيع أن نضع بين رجال الدّين **"جمال الدّين ابن الجوزيّ"** الحنبليّ، المُتوفّى سنة ٥٩٧ هـ ١٢٠٠م الذي يعطينا في فقرتين نبذةً موجَزةً عن الحركات الباطنيّة معتمِداً في الغالب . على الطّبريّ وابن رزام والغزاليّ. ولابدّ لنا من أن نضيف مصدراً آخر إلى هذه من المصادر السّنّيّة، وهو لا يزال مخطوطاً، و قد استعملناه أوّل مرّةٍ في هذا الكتاب.

ومؤلّف هذا المخطوط، هو قاضي القضاة **"عبد الجبّار بن محمّد بن عبد الجبّار"** الفقيه المعتزليّ المُتوفّى سنة ٤١٥أو٤١٦هـ ١٠٢٤أو ١٠٢٥م وكان تلميذاً لابن عيّاشٍ، وشيخَ المعتزلة في عصره.[2]

وكثيراً ما لفت الأستاذ (ريتر H.Ritter.) أنظار الباحثين إلى مخطوطٍ في مكتبة "شهيد علي باشا" في استنبول، اسمه كتاب **"تثبيت دلائل نبوّة محمّد"** لقاضي القضاة نفسِه، ويحتوي هذا المخطوط على ٢٩٤ورقةٍ، ويبحث في الورقات بين(١٤٣و١٥٣) عن الحركة الباطنيّة، وقد استفاد قاضي القضاة عبد الجبّار من ابن رزام، وذكر اسمه، إلّا أنّ بحثه أصيلٌ في نواحٍ عدّةٍ ، ويحتوي

---

(1) إيفانوف: Guide,P.56,No.220.
(2) السّبكيّ ٣/١١٤- آرنولد: مهدي أحمد ٦٦.

على كثير من المعلومات الجديدة، وقد اتّخذ كثيرٌ من المؤرّخين المتأخّرين كتابه مصدراً يعتمدون عليه.[١]

وبهذا ننتهي من المجموعتين الرّئيستين للمصادر السّنّيّة، مستعرضين النّمو التّدريجيّ لمعلومات السّنّة عن الباطنيّة، وهناك مصادرُ أخرى غيرها، إذ سنجد في كتب الرّحلات والكتب الأدبيّة والفلسفيّة وغيرها كثيراً من المعلومات القيّمة التي سنستفيد منها في فصولنا الآتية؛ وليس بينها ما يستحقّ لحظاً خاصّاً، وبقي علينا أن نوجز القول في المصادر غير السّنّيّة لكتابنا هذا.

مصادر الشّيعة الاثني عشريّة:

هناك . عدا ما ذكرنا مادّةٌ غزيرةٌ متيسّرةٌ عن تاريخ نشأة الفرق في تراجم الرّجال والفهارس عند الشّيعة الاثني عشريّة، كانت خافيةً على "دي ساسي" و "دي خويه" وغيرهما من الباحثين الأسبقين، لم تظهر أهمّيّتها إلّا حديثاً حينما نوّه بها "ماسنيون".[٢]

إنّه لمن الطّبيعيّ أن يكون الشّيعة الاثنا عشريّة أقرب اتّصالاً بالإسماعيليّة من السّنّة، وأوفر منهم معرفةً لتاريخهم وعقائدهم، فأبو العلاء المعريّ[٣] يقول لنا: إنّ الشّيعة الاثني عشريّة، ما يزالون يُجِلّون عبدَ الله بن ميمون القدّاح، ويوثّقون بالأحاديث التي رواها قبل مُروقه. ويؤيّد هذا دراسة تراجم الرّجال

---

[١]النّجوم الزّاهرة: ٢/٤٤٣-٦- أبو شامة ٢/٢٠١- تاريخ الخلفاء للسّيوطيّ ٣- المقريزيّ لفاكنان - وللتّوسّع انظر, Becker,Beit rage وبروكلمان ١/٤١١و٤١٨

[٢]Esquisse ومقاله عن القرامطة في دائرة المعارف الإسلاميّة.

[٣]رسالة الغفران ١٥٦.

الشّيعة، إذ تعدّ عبدَ الله بن ميمون القدّاح وغيرَه من مشاهير الغلاة المُحْدَثين، وتزوّدنا بتفاصيلَ قيّمةٍ عنهم لا نجدها في غيرها.

وخير هذه الكتب وأقدمها كتاب "**معرفة أخبار الرّجال**" **لأبي مرو محمّد بن عبد العزيز الكشّيّ**، وقد أورد لنا الطّوسيّ مجمَله، وكان الكشّيّ هذا. وقد عاش في القرن الرّابع الهجريّ أو العاشر الميلاديّ. تلميذاً للعالِمَيْن الشّيعيّين الشّهيرين، أبي القاسم نصر بن صباح البلخيّ، وأبي نصرٍ محمّد بن مسعودٍ العياشيّ السّمرقنديّ، وكان أوّلُهما من غلاة الشّيعة.

وكتاب الكشّيّ. وهو مجموعة روايات عن أكابر رجال الشّيعة – منجم أخبارٍ ومعلوماتٍ.[1]

وعندنا عددٌ من كتبٍ متأخّرةٍ كلّها تراجمُ رجالٍ وفهارس، أهمّها كتاب "النّجاشيّ" المُتوفّى سنة٤٥٠ هـ – ١٠٥٨ م وكتاب "الطّوسيّ" المُتوفّى سنة ٤٦٠ هـ ١٠٦٧ م وكتاب ابن "شهر اشوب" المُتوفّى سنة ٥٨٨ هـ –١١٩٢ م وكتاب "الاستربادي" المُتوفّى سنة ١٠٢٨ هـ – ١٦١٨ م.[2]

وهنا. عدا هذه المجاميع. كتابان لمؤلّفَين شيعيّين من الاثني عشريّة، يلقيان على موضوعنا شيئاً من الضّوء، فهما يبحثان في الفِرق والأديان، وهما الكتابان الوحيدان الباقيان من مؤلّفات الشّيعة في هذا الموضوع، وفيهما معلوماتٌ أكثر

---

[1] عن الكشّيّ انظر عبّاس إقبال: حنذان نوبخت١٤٠ وهديّة الأحباب ٢٢٦.
[2] إن شئت زيادةً في التّفصيل عن هؤلاء وغيرهم من المؤلّفين الشّيعة الاثني عشريّة فانظر RIEU. Brit. Mus. Suppl. Cat. Of ArabieMss P422 ff

مساساً بموضوعنا ممّا في كتب السّنّة، خالصةٌ من بعض أغراض السّنّة وتحاملهم، إن لم يكن منها جميعاً.

فالأوّل كتاب "فرق الشّيعة" المنسوب إلى أبي محمّد الحسن بن موسى النّوبختي المُتوفّى سنة ٣١٠هـ -٩٢٢ م وهو كتابٌ يستعرض الفرق الشّيعيّة المنسوبة إليها منذ وفاة عليٍّ حتّى غيبة الإمام الثّاني عشر، إمام الاثني عشريّة؛ وقد كُتب بأسلوبٍ رائع الاعتدال والاتّزان، وحوى معلوماتٍ كثيرةً عن بداية تأريخ الإسماعيليّة، ومؤلّفه شيعيٌّ معتدلٌ جدّاً، وقد اعتمد على المصادر السّنّيّة بقدر ما اعتمد على المصادر الشّيعيّة، ولا تزيد معلوماته في بعضٍ من الأحيان على معلومات معاصريه من أهل السّنّة، ولم يذكر عبدَ الله بنَ ميمون، ولكنّه يرسم لنا صورةً واضحةً مفصّلةً للفِرق التي ظهرت قبل الإسماعيليّة، والتفّت حول محمّد بن الحنفيّة، ومحمّد الباقر، وجعفر الصّادق؛ وهكذا يزوّدنا بإطارٍ تاريخيّ يمكن أن ندخل فيه المعلوماتِ التي جاءت في الكشّيّ، وعند أتباعه من تراجم الرّجال.

ويجب علينا أن نشير في معرض كلامنا إلى أنّ "عبّاس إقبال" يرفض نسبة كتاب "فرق الشّيعة" إلى النّوبختيّ في رسالته الرّائعة "خندان نوبخ"[1] إذ يقول: إنّ كتاب النّوبختيّ المعروف بهذا الاسم قد ضاع، وأنّ مؤلّفه الحقيقيّ شخصٌ اسمه سعد بن عبد الله الأشعريّ المُتوفّى سنة ٢٩٩هـ أو ٣٠١هـ-٩١١م أو ٩١٣م.

---

[1] ١٤٠ وما بعدها.

ويعتمد السّيّد إقبال في حكمه هذا على فقراتٍ عدّةٍ، وردت في كتاب الكشّيّ وغيره منسوبةٍ إلى الأشعريّ، وهي مماثلةٌ المماثلة كلّها لما جاء في كتاب الفرق.

وثانيهما كتاب "تبصرة العوام" وهو كتابٌ فارسيٌّ مشكوك في مؤلّفه، ولكنّه يُنسب إلى السّيّد مرتضى بن داعي حسني رازي (في أوائل القرن السّابع الهجريّ. الثّالث عشر الميلاديّ).

المصادر الإسماعيليّة:

ظلّ النّاس زمناً طويلاً يحكمون على الإسماعيليّة بما جاء به أعداؤهم الألدّاء، إذ قد خفيت مصادرهم كلّها تقريباً في الشّرق الأدنى، جرّاء رقابة أهل السّنّة وتكتّم الإسماعيليّة، وقد جُمعت بعضٌ من مقتطَفاتٍ من إسماعيليّة سوريا الوسطى، نشرها (كويارد Guyard) ونشرت بعضٌ من المجلّات الرّوسيّة قطعةً أو قطعتين أُخريين، وُجدتا عند إسماعيليّة آسيا الوسطى، وقد عثر (كريفني Griffini) سنة ١٩٠٥م على عددٍ من مصنّفات الإسماعيليّة في اليمن، وأجملَ بعضَها في مقالٍ؛ ثمّ كُشف خلال السّنين التّالية بفضل جهود (إيفانوف W.Ivanow) و (الهمدانيّ H.F.Hamadani) . و بخاصّةٍ . عن كنوز المكاتب الإسماعيليّة في الهند، وقد عُرفت هويّة بعضٍمن الكتب الإسماعيليّة في مكاتبَ أوروبيّةٍ واقتُنِي بعضُها، وقد أصبح الآن قدْرٌ لا بأس به من هذه المؤلّفات متيسّراً في مجاميعَ خاصّةٍ وعامّةٍ، طَبَعَ عدداً منها وترجمها ودرسها علماءٌ مختلفون.

على أنّ القسم الأعظم من مادّة الإسماعيليّة الجديدة دينيّةٌ وفلسفيّةٌ في طبيعتها، ومن الغريب أنّها لم تُضِف إلى معلوماتنا عن الطّور الأوّل لتأريخ الفرقة إلّا شيئاً يسيراً؛ زد على ذلك أنّه ليس هناك كتابٌ يرجع إلى ما قبلَ حكم أوّل خليفةٍ فاطميٍّ، إذا استثنينا "أمّ الكتاب" لإسماعيليّة آسيا الوسطى، وأنّ كتبهم تمثّل مرحلة الدّعوة الفاطميّة الرّسميّة في عهد ضَعفها أكثر ممّا تمثّلها في عهدها الثّوريّ الأوّل.[1]

والكتاب الإسماعيليّ الرّئيس في التّأريخ هو **"عيون الأخبار" للدّاعي إدريس اليمانيّ**، ويقع في سبعة مجلّداتٍ، ويبحث في تاريخ الإسماعيليّة منذ زواج الإمام عليٍّ حتّى عصر المؤلّف(القرن التّاسع الهجريّ. الخامس عشر الميلاديّ) ومازال مخطوطاً، عدا بعضٍ من مقتطفاتٍ نشرها الهمدانيّ في (مجلّة الإسلام. Der Islam) ولم أستطع أن أحظى بنسخةٍ منه.

وأقْدَم من هذا كتاب **"افتتاح الدّعوة وابتداء الدّولة" للقاضي نعمان** قاضي قضاة المعزّ،[2] وهو في تأريخٌ للدّعوة الفاطميّة في اليمن وأفريقيّة حتّى تأسيس الخلافة، وله قيمةٌ كبرى، ومازال مخطوطاً، وبين يديّ نسخةٌ منه، أعدّها للطّبع.

وهناك كتابان حديثان باللّغة العربيّة، يعتمدان مباشرةً، أو بالواسطة، على ما مرّ من كتب الإسماعيليّة وغيرها، وضعهما إسماعيليّان، أحدهما في الهند، والآخر في سورية، أوّلهما **"رياض الجنان" لشرف علي سذبوري**، طُبع في بومبي

---

[1] إيفانوف: Guide,62.
[2] المصدر السّابق نفسه ص٤٠.

سنة ١٢٧٧هـ.١٨٦٠م. وقد توجّه به مؤلّفه إلى جمهور المسلمين عامّةً، ولم ينوِّه بأنّه من الإسماعيليّة، ولكنّ الميل الإسماعيليّ فيه قويٌّ بارزٌ.

وقد اعتمدتْ فصولُه التّاريخيّة على مصادر الإسماعيليّة، وفيه بعضٌ من الفقرات الهامّة على الرّغم من طبيعته الظّاهريّة التي لا تترك مجالاً للكشف عن أيّ شيءٍ هامٍّ.

والكتاب الثّاني هو كتاب **"الفلك الدّوّار في سماء الأئمّة الأطهار"** وهو عرض عامٌّ للإسماعيليّة، طبعه الشّيخ عبد الله بن مرتضى الوكيل الإسماعيليّ في خوابي حلب سنة ١٣٥٦هـ/١٩٣٣م ويبدو أنّ المؤلّف قد اطّلع على كتب البهرة، واعتمد كثيراً في قسمه التّاريخيّ على مصادرَ سنّيّةٍ، وهو قسمٌ قليل الأهمّيّة.

وهناك عدا الكتب التّاريخيّة الخالصة عباراتٌ وإشاراتٌ تاريخيّةٌ عَرَضيّةٌ في كتب العقائد والدّين، قد تكون أَكثرَ ثقةً وأقوى معتمَداً من الكتب التّاريخيّة الخالصة، **لأنّ الكتب التّاريخيّة يُفترض فيها أن تكون ظاهريّةً، أمّا الكتب السّرّيّة في الحقائق والعقائد، فإنّها باطنيّةٌ في الغالب، وُضعت لنخبةٍ خاصّةٍ من النّاس، ولهذا فقد تنطوي على معلوماتٍ خافيةٍ على الجماهير.**

وأظهر مثالٍ لذلك، العبارة التّاريخيّة الموجزة في **"غاية المواليد"** وهو كتابٌ سرّيٌّ في العقيدة، ففيها اعتراف بأنّ عبيد الله المهديّ، لم يكن علويّاً، وهذا من دون شكٍّ، تنكره مؤلفاتُ القاضي نعمان وعيون أخبار ومؤلّفاتُ

الإسماعيليّة الحديثة إنكاراً شديداً، وإن كان من المحتمل أنّ القاضي نعمان نفسه- وهو ممّن لم يبلغ المرتبة العليا في الدّعوة- لم يشعر بهذا الإنكار.

وعلينا أن نجعل بين المصادر الإسماعيليّة رحّالتين كلاهما متحمّسٌ للفاطميّين، أحدهما **"ابن حوقل"** المُتوفّى في أواخر القرن الرّابع الهجريّ، أو العاشر الميلاديّ، والآخر، وهو قويّ الإيمان بالإسماعيليّة **"ناصر خسرو"** المُتوفّى سنة ٤٨١هـ/ ١٠٨٨م فإنّنا نجد في رحلتيهما أوصافاً قيّمةً عن دولة القرامطة في البحرين، ونظامها الدّاخليّ **لمشاهدين غيرِ متحاملين، ولم يسبقهما إليها أحدٌ.**

ونستطيع أن نجمع معلوماتٍ وافيةً من كتب المجاميع التي إن لم تكن إسماعيليّة حقّاً، فإنّها ذات علاقةٍ قريبةٍ بها، وأشهر هذه المجاميع **"رسائل إخوان الصّفا"** وفيها بعضٌ من لمحاتٍ ذاتِ قيمةٍ تاريخيّةٍ؛ وكتابات الدّروز الدّينيّة التي تمثّل نهجاً إسماعيليّاً قديماً خالصاً نوعاً ما، أقلَّ تحفّظاً من الكتابات الفاطميّة الرّسميّة، لكونها كتاباتِ فرقةٍ سرّيّةٍ، وهي أكثر نفعاً من سابقتها في هذا الموضوع.

هذه هي المصادر التي تروي لنا قصّة الحركة الباطنيّة. القصّة التي تعجّ بالمتناقضات، والخلافات الدّاخليّة المملوءة بالمسائل التي لم تُفسّر بعد، ومهمّتنا هي أن نحاول إعطاء بيانٍ مفصّلٍ واضحٍ للحوادث التي تسردها هذه المصادر، وتقييمها تقييماً نقديّاً، ومقارنة بعضها ببعضٍ، ولعلّه من المفيد قبل ذكر ما يعترضنا من المشاكل والسّعيّ إلى حلّها، أن نستعرض ما يعترض طريقنا من صعوباتٍ رئيسةٍ بإيجاز.

فأوّلها. وقد أشرنا إليها. جهل الكتّاب المناوئين للباطنيّة، وتعمّدهم الدّسّ والإساءة أحياناً، ويكوّن هؤلاء جانباً مهمّاً من مصادر معلوماتنا. وثانيها، طبيعة الحركة السّرّيّة الباطنيّة نفسِها، إذ هي تخفي عقائدها وشخصيّاتها لا على أعدائها فقط، بل حتّى على قسمٍ كبيرٍ من أتباعها الذين لم يطّلعوا على الأسرار الدّاخليّة. **ولهذا فكثيرٌ من كتب الباطنيّة تتعمّد إخفاء بعضٍ من الحقائق الحيويّة بل أنها لتموّهها إذا أرادت ذيوعها، وانتشارها بين الجماهير**؛ وثالثها، أنّ ما ألمّ بالحركة من مشقّةٍ واضطهادٍ، جعل كثيرين من أشهر زعمائها يتخفّوْن في أمكنةٍ مختلفةٍ بأسماء مختلفةٍ موَّهت شخصيّاتهم الحقيقيّة، ورابعها، عقيدة التّفويض الغريبة، أو التّبنّي الرّوحيّ الذي جعل كلمة أب أو ابن قد تدلّ على الصّلة بين المعلّم وتلميذه أكثرَ ممّا تدلّ على الأبوّة والبنوّة، ممّا أحاط. كما سنرى. أغلب أنساب الباطنيّين بالشّكوك والشّبهات، وزاد العناء في التّعرّف على الأشخاص المختلفين.

ومعضلتنا الكبرى، إنّما هي في التّصنيف والتّحقيق، فقد كانت الحركة الباطنيّة في عصور نشاطها . لسعة انتشارها وسرّيّة دعوتها- تتشعّب إلى جماعاتٍ متمايزةٍ كثيرةٍ بأسماءٍ وتقاليدَ محلّيّةٍ مختلفةٍ، بعضها يكون جزءاً من المنظّمة الرّئيسة، وسائرها فروعٌ تابعةٌ للمراكز الأساسيّة، ولكنّ بُعد الشُّقة وصعوبةَ المواصلات، باعدتا بين طبائعها بعامل المؤثّرات المحلّيّة؛ وهناك فِرقٌ أخرى لا علاقة لها في أصلها بالباطنيّة، ألقت زمامها إليها، وخضعت لسلطتها المركزيّة. إلّا أنّ هذه السّلطة كانت اسميّةً في الغالب، فقد ظلّت تسير في نهجها القديم؛ كما إنّ هناك جماعةً أخرى مكوّنةً من فرقٍ لها شيءٌ من العلاقة الفعليّة بالباطنيّة، أو ليست لها هذه العلاقة، ولها أصلٌ وطبيعةٌ مستقلّتان كلّ

الاستقلال. **ولئن كان قد حدث شيءٌ من التّعاون العَرَضيّ بينها وبين الباطنيّة، فإنّ العلاقة بينهما أغلبها من نسْج خيال أعداء الباطنيّة، وتصوّراتهم، ونستطيع أن نقول ونحن واثقون: إنّ الخُرّميّة وفِرَقاً هرطقيّةً إيرانيّةً بحتةً هي من هذه الجماعة الأخيرة.**

لقد أوجد التّباين في العقيدة والإقليم أسماءً كثيرةً ينسبها أكثرُ المحقّقين إلى هذه الفرقة، أو تلك من دون تخصيصٍ، ممّا سبّب تشويشاً والتباساً شديدين، وفي كتاب "سياسة نامة" وكتاب "ابن الجوزيّ" قوائمُ طويلةٌ بمثل هذه الأسماء مع استعمالاتها المحلّيّة، **وسنطلق اسم الباطنيّة على جميع الحركات التي نتعرض لها في هذا الكتاب**، لنتحاشى التّشويش والالتباس، إذ هو أوسع انتشاراً وأكثر قبولاً، وإذا ورد غيره فسنحدّد المراد منه.

نستطيع أن نميّز ممّا أوردته لنا مصادرنا من أخلاط الفِرق وفروعها أربعَ جماعاتٍ رئيسةٍ، تكوّن كلّ واحدةٍ منها وحدةً متميّزةً، لها طبيعةٌ منسجمةٌ قليلاً أو كثيراً، ولها تاريخٌ خاصٌّ بها وتقاليد، وأنّ العلاقة بين هذه الحركات لهي عقدةُ المشكلة.

والجماعات الأربع هي:

(١) . الدّعوة الإسماعيليّة في طورها الأوّل: أي حينما كانت ترتكز على إسماعيل بن جعفر وابنه محمّد، وجماعتها التي التفّت حولها في بادئ الأمر في القرن الثّاني للهجرة، ونجد هذه الجماعات في مصادر الشّيعة الاثني عشريّة.

(٢) . الدّعوة منذ بدايتها في اليمن: بزعامة "منصور اليمن" الشّهير واستمرارها في أفريقيّة بزعامة "أبي عبد الله الشّيعيّ" حتّى بلوغها الذّروة بتأسيس الدّولة الفاطميّة.

(٣)- حركة الهلال الخصيب: أو القرمطيّة . كما تُدعى أحياناً . التي عاشت في سوريا بقيادة زكرويه بن مهرويه وأولاده من سنة ٢٨٩هـ إلى ٢٩٤هـ (٩٠١ . ٩٠٦)م.

(٤) . القرامطة: أي الحركة في البحرين، بزعامة أبي سعيد وأبي طاهر وأخلافهما.

تظهر هذه الجماعات الأربع في مصادرنا جميعاً، وإذا اختلفت . قديمها عن حديثها . فإنّما تختلف في تحديد العلاقات بينها، وفي تعيين نسبة شخصيّاتها البارزين إلى أحدها كعبد الله بن ميمون؛ وتتوقّف على مدى صحّة إجابتنا على هذه المسائل المشكلة المتنازَع فيها في حقّ الفاطميّين الشّرعيّ، **وسنسمّي الجماعات الأربع فيما يلي من الصّفحات بـ (الإسماعيليّة، والفاطميّة، والهلال الخصيب، والقرمطيّة).**

وقد يكون من النافع أن نجْمِل آراء غيرنا في هذه المشكلة، قبل أن ندلي بآرائنا، أمّا المصادر العربيّة، فقد فرغنا منها فيما تقدّم، فالطّبريّ يرى ما يدّعيه الفاطميّون أنفسُهم، أَي إنّهم أخلاف الجماعة الأولى، ويعُدّ الجماعتين الثّالثة والرّابعة جماعةً واحدةً منفصلةً عن الأولى والثّانية انفصالا تامّاً، ويفترض ثابت بن سنان علاقةً، ولكنّه يوافق الطّبريّ فيما عداها، ويسوّي ابن رزام وجميعُ من

تبعه بين القرامطة والفاطميّين، ويعدّون عبد الله بن ميمون من القرامطة، ويجعلونه الجدّ الحقيقيّ للخلفاء الفاطميّين، وبناءً على هذا فهم ينكرون أيّة علاقةٍ للقرامطة أو الفاطميّين بالجماعة الأولى، أو بإيضاحٍ أحسن، يعدّونهم منتحِلين لادّعاءات أسرة إسماعيل! ويدور أغلب الجدل حينئذٍ في هذه الأنساب، أمّا أولئك الذين يعترفون بالحقّ الشّرعيّ للفاطميّين، فإنّما يعترفون به لنكرانهم أيّة صلةٍ بينهم وبين القرامطة، أو عبد الله بن ميمون.

أمّا الباحثون الأوروبيّون، فقد تباينت آراؤهم،[1] فقدماؤهم من مثل (دي ساسي، و "دوزي" و "هامر" و "كاترمير" و "كويرد" و "بلوشيه" و "دى خويه) يميلون إلى الاعتماد على رواية ابن رزام اعتماداً كبيراً في الجملة، وعندهم، **إنّ الإسماعيليّة والقرمطيّة والفاطميّة أسماءٌ مختلفةٌ لحركةٍ واحدةٍ، بدأت منذ أن وُجدت جماعةٌ منفصلةٌ تنتحل ادّعاءات الإمام إسماعيل ضدّ إخوته، أعاد تنظيمَها العبقريُّ الماكرُ عبدُ الله بن ميمون القدّاح المارق عن الإسلام، الذي تألّق نجمه خلال القرن الثّالث الهجريّ، وجعل لها عقيدةً وطبيعةً تنظيميّةً خاصّتين**؛ ويتّفق هؤلاء الأوربيّون في هذا اتّفاقاً تامّاً، ولكنّ "دي ساسي" و "بلوشيه" يرجّحان. على الرّغم من هذا. أنّ الفاطميّين علويّون حقّاً، وهو ترجيح يرفضه دوزي وكاترمير وكويرد ودي خويه.

ولكنّ ظهورَ مصادرَ جديدةٍ غيّر وجهة نظر المستشرقين بعض التّغيير! وظهر أوّل تغيير جوهريّ عند كازانوفا، فبينما هو يعترف بأنّ القرمطيّة والفاطميّة حركةٌ واحدةٌ، إذا به يرى أنّ القرامطة جماعةٌ منفصلةٌ من أصلٍ أكثر

---

[1] عن هذه الإشارات والمراجع، انظر ثبت المراجع والمصادر.

قدماً، ثمّ انضمّت إلى الإسماعيليّة أخيراً. ويضع عبد الله بن ميمون القدّاح وجهوده في القرن الثّاني للهجرة، وينيط به خلقَ الحركة الباطنيّة الموحّدة، بضمّ جناحي الحركة العلويّة العظيمين، وهما الفاطميّون، أو أتباع أحفاد فاطمة، والحنفيّون، أو أتباع محمّد بن الحنفيّة، وأنّ القرامطة يرجعون إلى الحنفيّة بكلّ تأكيدٍ.

ويشايع إيفانوف المدافعين المحْدَثين عن الإسماعيليّة، فينفي كلّ صلةٍ بين الإسماعيليّين الفاطميّين والقرامطة، ويؤكّد على أنّ الفاطميّين يبغضون القرامطة بقدر ما يبغضهم أهلُ السّنّة، وأنّ هناك فرقاً كبيراً في العقيدة، وأنّ كتابات الإسماعيليّة خاليةٌ من اسم عبد الله بن ميمون ودندان وغيرهما، ممّا يدل على أنّ هؤلاء لا صلة لهم بالإسماعيليّة الأولى، ولا يتردّد إيفانوف في قبول نظريّة الحقّ الشّرعيّ للخلفاء الفاطميّين.

أمّا عند "ماسنيون" فالإسماعيليّة والقرمطيّة والفاطميّة حركة أوجدها في القرن الثّاني للهجرة (الثّامن للميلاد) إسماعيلُ وأستاذه وهاديه أبو الخطّاب ومعاصرون آخرون، والخلفاء الفاطميّون من نسل ميمون القدّاح، **ويؤكّد "ماسنيون" مع هذا على أهمّيّة التّفويض في العقيدة الإسماعيليّة الذي يجعل الوارثَ الحقيقيّ التّلميذ لا الابن الطّبيعيّ؛ وبناءً على هذا، فالخلفاء الفاطميّون علويّون بالتّفويض، وعبد الله بن ميمون القدّاح. بتفويض محمّد بن إسماعيل. ابنٌ و ووارثٌ له.**

وعند **"جويدي"** إنّ أوّل باعث للحركة كان أبا الخطّاب، أحد أتباع جعفر وإسماعيل، وكان قد تأثّر تأثّراً قويّاً بـ **"الخرمدينان"** وبغيرها من هراطقة

الفرس، وأنّه هو الموجد الحقيقيّ للإسماعيليّة، وأنّ أحد أتباعه. وهو عبد الله بن ميمون موجدُ القرمطيّة، وأنّ الخلفاء الفاطميّين هم أحفاد عبد الله، وأنّ دعوتهم جزءٌ من الحركة القرمطيّة.

وحينما تأسّست الأسرة الفاطميّة الحاكمة، طرأ على العقائد القرمطيّة بعضٌ من الاعتدال، فحصل صدامٌ بين المعتدلين منهم، والمتعصّبين في الشّرق.

وهناك رأيٌ آخرُ نذكره مجملاً: هو رأي الأمير "مامور" الذي يسلّم بتحدّر الخلفاء الفاطميّين من ميمون القدّاح، ولكنّه يدّعي بأنّ القدّاح نفسَه كان علويّاً، بل هو محمّد بن إسماعيل نفسُه، ولا يمكن أن يكون غيرَه!، وأنّ القرامطة شعبةٌ مارقةٌ انسلخت من الدّعوة الإسماعيليّة. وقد أشار الأستاذ **"كب"**[(١)] إلى أنّ **"مامور"** قد وضع قضيّته في موضعٍ ضعيفٍ جدّاً، حين جعل هذا الدّفاع هو الدّفاع الأخير عن صحّة نسب الفاطميّين.

بقي علينا أن نجْمل رأينا في هذه المشاكل، معتمدين اعتماداً كبيراً على بحوث "ماسنيون" و "كازانوفا" و "إيفانوف" و"الهمدانيّ، وغيرهم، وعلى عددٍ من مصادرَ جديدةٍ، وفصولنا التّالية إنّما تمثّل محاولةً لإثباتها.

(١)- ابتدأت الحركة الإسماعيليّة بجماعة إسماعيلَ بنِ جعفر، بمؤازرةٍ فعّالةٍ من إسماعيل نفسِه وابنِه محمّدٍ، وكان بين جماعة إسماعيل ومحمّد ومنظّمي الفرقة الأُوّلين أبي الخطّاب، وميمونٍ القدّاح، وعبد الله بن ميمون.

---

(1)B. S. O. S. VII,984.

(٢). والحركة الفاطميّة في اليمن، وأفريقيّة، هي الاستمرار المباشر للحركة التي نظّمها إسماعيل، وأبو الخطّاب، وميمون القدّاح، وكان عبيد الله المهديّ خليفة ميمون من بعده في القيادة، والخلفاء الفاطميّون. مع هذا. علويّون خالصون، وأوّلهم القائم من نسل الأئمّة المستورين، الذين عمل لهم عبيد الله وأجدادُه القدّاحون.

(٣). ليس ضروريّاً أن نفهم من هذا أنّ القرمطيّة تساوي الإسماعيليّة. من أجل أنّ عبد الله بن ميمون أحدُ المؤسّسين للإسماعيليّة، ولكن علينا أن ندلّل على علاقته بالقرامطة.

(٤).كان قرامطة الهلال الخصيب قسماً من الدّعوة الإسماعيليّة.

(٥) كانت الحركة القرمطيّة في البحرين منفصلةً في أصلها. وربّما كانت حنفيّةً أو إسماعيليّة متشعّبةً. ثمّ انضوت الجماعةُ تحت لواء الخلفاء الفاطميّين، إلّا أنّها ظلّت محافظةً على شخصيّتها، وقد يرجع تاريخ لفظ "القرامطة" إلى ما بعد انضمامهم إلى الإسماعيليّة.

٦. **إنّ النّضال الأخير بين القرامطة والفاطميّين**، كان بسبب الانشقاق بين المعتدلين منهم والمتطرّفين بعد تأسيس الدّولة الفاطميّة.

الفصل الأول

نشوء الإسماعيليّة

تمهيد:

قبل أن نبدأ بالتّحقيق في أصول الإسماعيليّة علينا أن نشرع ببحثٍ تمهيديٍّ في الفِرَقِ الشّيعيّة، ووجهاتِ النّظر في الأصل الذي نشأت منه هذه الحركة، لأنّ تاريخ التّشيّع في القرن الأوّل، لا يزال يتطلّب تمحيصا كثيراً، ويجب الأخذ بالنّظر ما يلي من البحث محاولةً ذات قيمةٍ موقوتةٍ.

بدأ التّشيّع بوفاة محمّدٍ حركةً سياسيّة محضةً، تطلب أن يكون عليّ بن أبي طالب خليفةً للرّسول، وكانت خلال عهدها الأوّل عربيّةً محضةً، تفصح عن مطامحَ شرعيّةٍ، ولم تتأثّر بفِكَرٍ اجتماعيّةٍ أو دينيّةٍ، ولا بمشاكل عالم الشّرق الأدنى، **وقد حافظ التّشيّع في النّصف الأوّل من القرن الأوّل الهجريّ على هذه الطّبيعة غير الدّينيّة**، ولم يختلف أنصار عليّ والعلويّون. أهل النص والتّعيين كما كانوا يُسمَّوْن- عن سائر الأمّة من حيث المعتقدات الدّينيّة بوجهٍ من الوجوه. وعدّ النّاس حزبهم تشيّعاً حسناً، وكانت هذه الفئة عربيّةً خالصةً، لم تحاول أنتكسب عطف الأجناس التي خضعت للعرب، أو تحظى بنصرتهم.[١]

وبعد أن أقام المسلمون عشراتِ السّنين في أكثر أقطار الشّرق الأدنى ثقافةً، وحكموا أهلها، نشأت ظروفٌ جديدةٌ، وانتقلت الحركة إلى طورٍ آخرَ يختلف عن طورها الأوّل الاختلاف كلّه. **فقد كدح الشّيعة. بعد أن هُزموا، وهم حزبٌ عربيٌّ. إلى أن يبلغوا النّصر، ويحقّقوا لأنفسهم الظّفَرَ، وهم فرقةٌ إسلاميّةٌ؛ وكان استياء الموالي والمظالمُ التي يشكُون منها مرتعاً خصباً لكلّ حركة ثورةٍ، فما إن**

---

[١]لقد اعتمدنا في تفاصيله على كتاب الشّيعة للنّوبختيّ وهو أغنى المصادر مادّةً وأوثقها روايةً. ورجعنا إلى مصادر أخرى لا سيّما إلى بحوث فان بلوتن وفلهاوزنوجويديّ وغيرهم.

اتّجهت الحركة الشّيعيّة إليهم اتّجاها قويّاً حتّى التفّ حول فرقتها جمعٌ غفيرٌ منهم في أجزاءٍ كثيرةٍ من الإمبراطوريّة، فكان لزاماً أن يؤدّي انضمام عددٍ كبيرٍ ممّن لم يصِحَّ إسلامُهم، ولم يدخل الإيمان إلى قلوبهم، من الفرس والأرمن والسّوريّين وغيرهم... إلى تغييرٍ جوهريٍّ من حيث العقائدُ والأغراض.

إذ سرعان ما أخذت موجةٌ زاخرةٌ من المعتقدات الغريبة طريقها إلى المذهب الشّيعيّ متسلّلةً من المسيحيّة والإيرانيّة وهراطقة بابلَ القديمة، وأصبحت مقاليد الحركة بيد الموالي وغيرهم من الطّبقات المضطهدة، توسّلوا بها، واتّخذوها ذريعةً في ثوراتهم الاجتماعيّة والدّينيّة ضدّ ظلم الدّولة السّنّيّة.

ولكن حينما أخذ التّمايز العنصريّ بين العرب والموالي يزول شيئاً فشيئاً، ويحلّ محلّه التّمايز الاقتصاديّ بين أصحاب الامتيازات والمحرومين منها، أصبح الشّيعة الثّوريّون لا يمثّلون الموالي وحدهم، بل أصبحوا لسانَ حال الطّبقات المظلومة كلّها! فصار زردشتيّو الطّبقات الرّاقية من الفرس سنّةً، وبقوا على امتيازاتهم،[1] وأخذ فقراء عرب العراق وسورية والبحرين بالآراء الشّيعيّة المتطرّفة.

إنّ إحدى العلامات الفارقة لتغيّر التّشيّع العربيّ إلى تشيّع الموالي ظهورُ فكرة المهديّ، فإنّ الإمام الشّيعيّ - بعد أن كان ممثّلاً سياسيّاً للدّولة - أصبح شخصيّةً غامضةً ذاتَ أهمّيّةٍ دينيّةٍ كبرى؛ كانت في أوّل الأمر مسيحيّةً ثمّ صارت إلهاً مجسّداً! وقد نُسبت هذه العقيدة إلى أصولٍ مختلفةٍ حيث ينسبها

---

[1] صدّيقيّ ٦١.

"فدار مستر"[١] إلى أصلٍ فارسيٍّ، فيقول: إنّه جاء بها إلى الإسلام جماهير من الفرس الذين لم يكتمل إسلامهم، **فقد حملوا معهم الفكرة الآريّة القائلة بوجود أسرةٍ مختارَةٍ ذاتِ أهمّيَّةٍ تتوارث نور الله (فرّ يزدان) من جيلٍ إلى جيلٍ حتّى تنجب أخيراً (سا أو شنت) أو المسيح، وقد انتقلت هذه الفكرة إلى أسرة النّبيّ، وشخصِ عليّ**، وينسبها "سنوك"[٢] إلى أصلٍ مسيحيٍّ مبنيٍّ على فكرة عيسى عودة ونزول المسيح، وأدّى نشوء الآراء الغالية إلى دعايةٍ مثنويّةٍ مقصودةٍ، و نجد "ماسنيون"[٣] أخيراً يَرجع بفكرة المهديّ إلى الإسلام، فيقول: إنّها نشأت من القرآن، وتقاليد المسلمين، ومن القصص الشّعبيّة العربيّة، وانتعشت بتأثير الأحوال الاجتماعيّة.

وينسب كثيرٌ من المؤرّخين المسلمين بدايات التّشيّع الثّوريّ إلى رجلٍ اسمه **"عبد الله بن سبأ"** وهو يهوديّ يمنيّ عاصر عليّاً، وكان يدعو إلى تأليهه، فأمر عليٌّ بحرقه لما دعا إليه، ومن هنا قيل: إنّ أصل التّشيّع مأخوذٌ من اليهوديّة،[٤] ولكنّ التّحقيق الحديث قد أظهر أنّ هذا استباقٌ للحوادث، وأنّه صورةٌ مُثِّل بها في الماضي، وتخيّلها محدّثو القرن الثّاني الهجريّ من أحوالهم وفِكَرِهم السّائدة حينئذٍ.

---

[١] المهديّ ١٥ وما بعدها.

[2] Verspr. Gresch, I,162.

[3] R.S.O.4.

[٤] الكشّيّ ٧٠-٧١، وقد أضلّت فان فلوتن مصادرُه فنسب دوراً هامّاً للسّبئيّة.

وقد أظهر "فلهازون"[١] و"فريدليندر"[٢] بعد دراسة المصادر دراسةً نقديّةً، أنّ المؤامرة والدّعوة المنسوبتين إلى ابن سبأ من اختلاق المتأخّرين، وبيّن كايتاني[٣] أيضاً في فصل (حسن الحجة) أن مؤامرة مثل هذه . بهذا التفكير وهذا التنظيم لا يمكن أن يتصورها العالم العربي المعروف عام ٣٥ هـ بنظامه إلى سلطان الأبوة . وأنّها تعكس أحوال العصر العبّاسيّ الأوّل بجلاءٍ، فقد اقتضى قتل الإمام عليّ واستشهاد الحسين وأتباعه المفجعِ في كربلاء حدوثَ تبدّل اجتماعيٍّ كبيرٍ قبل أن يمكن ظهور التّشيّع الثّوريّ ذي الصّبغة المهدويّة.

ويُحتمل أن تكون كلمة المهديّ قد أُطلقت على عليّ أو الحسين والحسن[٤] على أنّها ألقاب التّعظيم، وبمعنىً سياسيٍّ، أمّا مبدأ استعمالها بالمعنى "المسيحيّ" فقد ظهر. بلا جدالٍ. في ثورة المختار(سنة ٦٦هـ – ٦٨٥م) الذي ادّعى أنّ محمّد ابن الحنفية. أحد أبناء عليّ من أمٍّ حنفيّةٍ. هو المهديّ المنتظَر؛ ولقد بدأت الثّورة في الكوفة، وهي مدينةٌ هيّأتها الظّروف لتكون مصدراً لمثل هذه الحركة ومستقَرّاً لها، فقد كانت مدينةً جديدةً آخذةً في التّوسّع، يسكنها أناسٌ من مذاهبَ وأجناسٍ لا تُحصى، كلّهم مضطربٌ مستاءٌ يكره الحكومة والمذهبَ التي تمثّله والطّبقة الظّالمة التي تؤيّدها.

هكذا كانت الكوفة حينما بدأ المختار في ثورته، مرتعاً مدهشاً لحركاتٍ مختلطةِ العناصر مصطبغةٍ بفكرة ظهور المسيح، غرضها إحداث ثورةٍ اجتماعيّةٍ؛

---

(1) Rel.Pol 91 - SKiz,VI,124-5 and133.
(2) Z. A XXIII,296 and XXIV.
(3) Annali, VIII, 36 FF.
(٤) سنوك ١٥٠ . مكدونالد: مقاله عن المهديّ في دائرة المعارف الاجتماعيّة.

ولقد كان استظهار المختار بالموالي في دعوته مطلعَ حركةٍ خطيرةٍ بعيدة الأثر، ولم يجد المختار رجلاً في سنٍّ موافقةٍ من سلالة الفاطميّين، فاختار محمّد بنَ الحنفيّة، ليكون إمامَه المهديّ، وجعله أسمى ممثّلٍ للحكومة الإلهيّة على الأرض، وخليفةَ عليٍّ والرّسول بتفويضٍ إلهيٍّ، وانتشرت الحركة انتشاراً سريعاً على الرّغم من القضاء على المختار ووفاة محمّدٍ. وقد ادّعى كثيرٌ من أتباعه أنّ محمّداً لم يمُت حقّاً، ولكنّه في غَيْبَة، وسيعود يوماً ما ليملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما مُلئت ظلماً وجوْراً،[1] **ومن هنا ظهرت لأوّل مرّةٍ عقيدة الغَيْبَة والرّجعة المهدويّتين، اللّتين هما من خصائص جميع الفرق الشّيعيّة المتأخّرة تقريباً.**

وخلال السّبعين سنةً ونيّفٍ التي مرّت بين ثورة المختار وبداية ظهور الإسماعيليّة بمفهومها الخاصّ، وُجدت نزعتان رئيستان بين الفرق الشّيعيّة الغالية، يصحّ تسميتهما بالفاطميّة والحنفيّة. ولا تلتبس هذه التّسمية بالمدرسة الشّرعيّة الحنفيّة - كان أصحاب النّزعة الأولى أتباع الأئمّة من سلالة عليّ وفاطمة، أي الحسن والحسين وذرّيتهما؛ وأصحاب النّزعة الثّانية هم أتباع محمّد بن الحنفيّة ومِن خَلَفِه وعَقِبِه.

ولم يكن التّمايز بين هاتين الفرقتين ثابتاً بحالٍ من الأحوال، ويبدو أنّ مئاتٍ من الأتباع كانوا ينتقلون من جانبٍ إلى آخرَ بسهولةٍ ويسرٍ. ويبدو أنّ الفاطميّة كانت تمثّل في عصرها الأوّل الطّرف المحافظ، وكانت لا تزال تقذف من أتباعها فئاتٍ صغيرةً تجتذبها الحنفيّة الغالية، ولمّا زالت الحنفيّة من الوجود،

---

[1] حديثٌ يتّصل بفكرة ظهور المهديّ يتردّد في كتب الشّيعة.

أصبحت الفاطميّة . بعد أن استغرقت بقايا الحنفيّة- هي الفرقة الغالية بين الشّيعة، وواصلت النّضال القديم ضدّ فرقة الاثني عشريّة المعتدلة الجديدة.

وقد فقدت الحنفيّة بعد تولّي العبّاسيّين السّبب الذي يبرّر وجودها! وكان من نصيب إسماعيل الإمامِ الفاطميِّ السابعِ مع طائفةٍ من أصحابه، أن يؤلّفوا بين الطّوائف المختلفة المتخاصمة، ويعزّزوا كيانها بحركةٍ كبيرةٍ واحدةٍ، تُذعِن بالطّاعة لإمامٍ واحدٍ، وتدين بعقيدةٍ واحدةٍ.

وينبغي أن يُلحَظ أنّ هذا البحث لا يتناول إلّا الشّيعة الغلاة! ولا يُعنى بأولئك الذين حافظوا على تقاليد التّشيّع السّياسيّ القديم، ولو بشيءٍ من التّحرير، أمثال الزّيديّة، ولا يُعنى بالشّيعة الاثني عشريّة.

كانت الفِرَقُ خلال عصر تأليفها الذي أشرنا إليه، كثيرةً لا تُحصى، وكان أشخاصٌ عديدون يدّعون الانتساب إلى عليّ، ويحملون علم الثّورة ثمّ يصبحون . بعد إخفاقهم -من شخصّيات الأساطير والخيال، ويقوم أيضاً من حينٍ إلى حينٍ داعٍ متحمّسٌ ينسى سيّده العلويّ، ويدعو لنفسه، وقد زاد الحال تعقيداً عددٌ من فرقٍ فارسيّةٍ ونصرانيّةٍ ويهوديّةٍ لا تمتّ للإسلام بصِلَةٍ، ومع ذلك شاركت غلاة الشّيعة بعضاً من عقائدهم، فخلط بينها المؤرّخون من أهل السّنّة، وأَخَصُّ هذه الفرق، هي: الخرمدينان، والمزدكيّة، والعيسوبيّة (من هراطقة اليهود).

ولنبدأ بإلمامةٍ موجزَةٍ عن سلالة الحنفيّة، إذ لها بعضٌ من الأهمّيّة في إظهار أصل كثيرٍ من الفِكَرِ الخاصّة بالإسماعيليّة قبل منشئها، وتبدأ هذه السّلالة . كما

رأينا بالمختاريّة، وتُسمّى أيضاً "الكيسانيّة" نسبةً إلى كيسان، وهو اسمٌ آخرُ للمختار،[1] **وقد افترقت بعد وفاة محمّدٍ ابن الحنفيّة إلى ثلاث فرقٍ:**

١. الكربيّة،[2] وهم أصحاب ابن كربٍ وحمزة بنِ عمّار البربريّ[3] وقد زعم هؤلاء أنّ محمّد بن الحنفيّة لم يمت، وإنّما اختفى وسيرجع ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً! ثمّ ادّعى حمزة أنّ محمّد ابن الحنفيّة، هو الله وأنّه هو نبيّه! ومن الكربيّة رجلان يُقال لأحدهما صائد، وللآخر بيان[4] وقد أنشأ بيان فرقةً باسمه.

٢. الفرقة[5] القائلة إنّ محمّد بن الحنفية غائبٌ في جبل رضوى بالحجاز، وسيرجع بعد الغيبة، فيملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جوراً، وكان السّيّد الحميريّ الشّاعر منهم، ثمّ انتمى إلى جعفر الصّادق.

٣. الهاشميّة[6] وهم أتباع أبي هاشمٍ، و قد قالوا بانتقال الإمامة من محمّد بن الحنفيّة إلى ابنه أبي هاشمٍ، وزعم بعضهم أنّه المهديّ حقّاً، وتفرّعت شيعته بعد موته إلى أربع فرق سنة ٩٨هـ.٧١٦م وهي:

---

(١) هذا أحد الأسماء المقترحة لهذا الاسم.
(٢) النّوبختيّ ٢٥- الأشعريّ١/١٩- البغداديّ٢٧.
(٣) النّوبختيّ ٢٥ منهج المقال١٢٦.
(٤) النّوبختيّ٣٠, ٢٥- البغداديّ٢٢٧: التّرجمة٤٦-الشّهرستانيّ ١١٣؛ التّرجمة ١٧١- فريدليندر: لابن حزم١/٦٠ - الإيجي٣٤٤ - الملطيّ١١٨ - الأشعريّ١/٥ . الكشّيّ ١١٨و١٩٥وما بعدهما - منهاج المقال٧٦٠. وعن صاعد انظر: الكشّيّ ١٩٧, ١٨٥، ومنهاج المقال١٨١.
(٥) النّوبخيّ ٢٦- (١)/١٩-٢٠- المسعوديّ: مروج الذّهب ١٨٢/٥-الشّهرستانيّ١/١٦٨.
(٦) النّوبختيّ٢٧ - الأشعريّ١/٢٠.

(أ)فرقةٌ قالت: إنّ أبا هاشمٍ أوصى إلى أخيه عليّ بن محمّد، ثمّ أوصى عليّ بالإمامة إلى بني العبّاس.

(ب) فرقةٌ قالت: إنّه أوصى إلى عبد الله بن معاوية من وَلَد أبي طالبٍ والدِ عليّ، وسُمّي أصحابها "الحارثيّة" نسبةً إلى عبد الله بن الحارث، وكان هذا من أهل المدائن على الأغلب، وأوجد فرقةً خاصّةً به، ثمّ انضمّ إلى عبد الله بن معاوية، ويظهر أنّ الفرقتين هما الحربيّة والجناحيّة ذاتها.(١)

(ج) فرقةٌ زعمت أنّ الخليفة بعده محمّد بن عليّ بن العبّاس، وذلك أنّ أبا هاشمٍ أوصى له بالإمامة في الشّام، وهؤلاء هم "الرّاونديّة" الذين لهم صلةٌ وثيقةٌ بقيام الأسرة العبّاسيّة.(٢)

(د) فرقةٌ قالت: إنّ الإمام القائم المهديّ هو أبو هاشم، وسيرجع، ولا وصيّ بعده، ومنهم "بيان" الذي ادّعى أنّه خليفته من بعده، وقد قُبض عليه وصُلب سنة ١١٩هـ.٧٣٧(٣)

كلّ هذه الفرق. على ما تقوله مصادرنا. بشّرت بعقائد غاليةٍ ونسبت للإمام قوىً خارقةً وأعمالاً معجزةً، وذهب بعضها مثل "الكربيّة" إلى أبعدَ من ذلك، فألّهته، ونسبت نظريّاتٍ إباحيّةً إلى كثيرين منهم، كحمزةَ بنِ عمارة، الذي قيل:

---

(١)الأشعريّ١/٢٢,٦- منهاج المقال١٠٢- البغداديّ٢٢٣؛ التّرجمة ٥٦و٥٦/٢٣٥ - النّوبختيّ٢٩ - فريدليندر: ابن حزم١/٤٥ . و٢/١٢٥-٦-الشّهرستانيّ١١٣؛ التّرجمة ١١٧ - الإيجيّ٣٤٥- إقبال: خندانيّ٢٥٣و٤. انظر أيضاً ترتن Miscellany,924.

(٢)النّوبختيّ ٢٩و٤١- الأشعريّ ١/٢٠ وللتّوسع، انظر: فان فلوتن: Opkomst في غير محلٍّ واحدٍ.

(٣)النّوبختيّ ٣٠.

إنّه نكح ابنته، وأحلّ جميع المحارم، وزعم أنّ الفريضة الوحيدة، هي معرفة الإمام (فمن عرفه فليصْنع ما شاء)، وقد لعبت عقيدة الغَيبة والرّجعة دوراً خطيراً في حياة هذه الفِرق.

وممّا يسترعي الاهتمام فكرة تفويض الإمامة والوصايةُ بها، ومِنْ هنا منح أبو هاشم حقوقَه للعبّاسيّين، وادّعى "بيان" أنّ الإمامَ نصّبه خليفةً، وقد طرأ على هذه الفكرة تطوّرٌ كبيرٌ في النّظام الإسماعيليّ.

هذه إذن هي الفرق الرّئيسة لسلالة الحنفيّة، وباستيلاء العبّاسيّين على الحكم. وقد كانت حركتهم فرعاً من التّشيّع الحنفيّ. اختفت الحنفيّة بعد اختلاجاتٍ واهيةٍ أخيرةٍ، واستغرقت الدّعوةُ الفاطميّة من بقي من العاملين عليها.

وقبل أن ننتقل إلى الكلام عن السّلالة الفاطميّة الحسينيّة، نشير بإيجازٍ إلى الفرق المتّصلة بذرّيّة الحسن. الابن الثّالث لعليّ، وقد عظُم شأن الذّريّة بقيام محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ المعروف بـ "النّفس الزّكيّة(١٠٠-١٤٥هـ.٧١٨-٧٦٢م).

وقد ادّعى محمّد النّفس الزّكيّة أنّه المهديّ ولـمّا يتجاوز عمره التّاسعة عشرة. وعمل على نشر هذه الادّعاءات المغيرةُ بنُ سعيد العجليُّ، مؤسّسُ الفرقة الغيريّة، وقال أتباعها: **إنّ محمّد النّفس الزّكيّة هو المهديّ، وأنّ المغيرة نبيٌّ! فلمّا تُوفّي محمّدٌ ادَّعوا أنّه في الغيبة وأنّه سوف يرجع، وكان المغيرة مولى خالد القسريّ طلبه حين سمع بأمره وقتله سنة١١٩هـ/ ٧٣٧م، ويظهر أنّ لهذه الفرقة**

أثراً كبيراً في تطوّر الفِكَرِ الباطنيّة، وتعدّ أحياناً شعبةً من الخطّابيّة؛ وممّا يجب التّنبّه له، أنّ النّفس الزّكيّة نفسَه، لم يكن يميل إلى الاعتراف بالمغيرة.[1]

كانت السّلالة الفاطميّة بعد فاجعة كربلاء في همودٍ مؤقّتٍ لفقدان الدّاعين البالغين، وكانت أوّل حركةٍ خطرةٍ أعقبت هذا الهمود، هي حركة زيدٍ بن عليٍّ زين العابدين، وابنيه يحيى وعيسى؛ وقد أُطلق اسم زيدٍ على فرقةٍ شيعيّةٍ، هي الزّيديّة، وهي مازالت دائبةً على تقاليد التّشيّع السّياسيّ العربيّ، و لا تختلف عن السّنّة في المذهب إلّا قليلاً.

وقد كثر في حياة محمّدٍ الباقر الإمام الفاطميّ الخامس أتباع السّلالة الفاطميّة كثرةً هائلةً، وتشعّبت منهم فرقةٌ هامّةٌ واحدةٌ على الأقلّ، هي المنصوريّة، وهؤلاء هم أتباع أبي منصور العجليّ، الذي دعا إلى إمامة محمّدٍ الباقر، ثمّ ادّعاها لنفسه،[2] ويُعتقد أنّ هذه الفرقة كانت تبشّر بالمادّيّة الفلسفيّة، وأنّها استباحت الموبقات. إلّا النّوبختيّ. كما جوّزت خنق مخالفيها، وقتلَهم بالاغتيال؛ وقد سبقت هذه الحركة تطوّرات الإسماعيليّة في نواحٍ عديدةٍ، وعدّها ابن حزم فرقةً من الخطّابيّة، ولمّا وقف يوسف بن عمر الثّقفيّ

[1] النّوبختيّ ٥٤, ٥٢, ٣٧-٥٧, ٥٥ – الشّهرستانيّ ١٣٤؛ التّرجمة ٢٠٣. البّغداديّ ٢٢٩ التّرجمة ٤٩ - الملطيّ ١٢٢ - الأشعريّ ٦/١ فريد ليندر: ابن حزم ٥٩/١ - الإيجيّ ٣٤٤ - الكشّيّ ١٤٥ - ميزان الاعتدال ١٩١/٢ - إقبال: خندان ٢٦٤.

[2] ادّعى أبو منصور. على ما يقول النّوبختيّ. أنّه خليفة محمّد النّفس الزّكيّة.

وإلى العراق على أمرها أخذ أبا منصورٍ وقتله، وذلك نحو سنة ١٢٥هـ٧٤٢م ولاحَقَ أتباعه ونكّل بهم.[١]

ولمّا تُوفّي محمّدٌ الباقر، افترق عنه بعضُمن أتباعه، وادّعوا إمامة محمّدٍ النّفس الزّكيّة، وكذّبهم جعفر الصّادق الإمامُ الفاطميّ السّادس، ورفض هو وأتباعه مؤازرة الدّاعي،[٢] أمّا سائرهم فقد تبعوا جعفر الصّادق، وقالوا بإمامته، وظلّوا على ولائهم له، وكان من أبرزهم رجلٌ يُقال له: أبو الخطّاب، الذي أسّس له فرقة الخطّابيّة، وقد تفرّقت شعباً عدّةً فيما بعد.

ولمّا تُوفّي جعفر في المدينة عام ١٤٨.٧٦٥م حدث انشقاقٌ خطيرٌ جعله النّوبختيّ [٣] ستَّ فِرَقٍ، يمكن أن نُجملها في ثلاث جماعاتٍ هي:

١- **النّاووسيّة:** وهم الزّاعمون أنّ جعفراً لم يمت، ولا يموت! وهو القائم المهديّ، وسوف يرجع.[٤]

٢- **أتباع موسى الكاظم** بن جعفر الصّادق: وهم الشّيعة الاثنا عشريّة أو المعتدلون، ولا يتناول بحثنا فرقهم الفرعيّة.

---

[١] النّوبختيّ ٣٤ - الشّهرستانيّ ١٣٥؛ التّرجمة ٢٠٥ - البغداديّ ٢٣٤؛ التّرجمة ٢٠٥- فريد ليندر: ابن حزم١/٦٢ - الإيجيّ ٣٤٥- الملطيّ ١٤٠-الكشّيّ ١٩٦ - الأشعريّ ١/٩- كولدزيهر Z. A. XXII.339,N 4

[٢] النّوبختيّ: ٥٤ - الحَظْ شرح اصطلاح كلمة رافضة: من رفض، أي رفضُ جعفرٍ مساعدة النّفس الزّكيّة.

[٣] ٥٧.

[٤] الأشعريّ١/٢٥- الفهرست ١٩٨.

٣- **الإسماعيليّة:** وهم القائلون بإمامة إسماعيل أكبر أبناء جعفر، ثمّ بإمامة ابنه بعد وفاة أبيه إسماعيل.

وسرعان ما انقرضت أولى هذه الجماعات، ونشأت من الثّانية الشّيعةُ الاثنا عشريّة المعتدلة، أمّا الثّالثة فقد احتفظت بالتّقاليد الرّئيسة للتّشيّع الثّوريّ، وهي موضوع بحثنا المفصّل.(١)

ابتداء الإسماعيليّة:

كانت الظّروف والأحوال في الرّبع الثّاني من القرن الثّاني للهجرة مواتيةً لاستئناف الحركات الثّوريّة، وإعادة توجيهها، فقد أدّى تسلّم العبّاسيّين الحكم سنة ١٣٢هـ . ٧٥٠م إلى تغييراتٍ جوهريّةٍ عدّةٍ أهمّها . كما أشرنا مسبّقاً . فوز الحزب الهاشميّ الذي مثّله العبّاسيّون، واصطباغُ الفرقة بالطّابع الرّسميّ، الأمران اللّذان أدّيا إلى نهاية سلالة المدّعين من الحنفيّة، وتركا المجال مفتوحاً

(١)لم أتعرّض فيما سبق للفرق غير الإسلاميّة. ولكن تجدر الإشارة للحديث إلى فرقتين منهما، أحدهما قبل الإسلام؛ انظر للأسلوب المهمّ الذي سبقتا به تطوّرات الإسماعيليّة و ربّما أثّرت عليها.

أوّلهما المزدكيّة، وهي فرقةٌ إلحاديّةٌ إيرانيّةٌ، دعت إلى نوعٍ من الشّيوعيّة الدّينيّة. والكتّاب الذين ينسبون للإسماعيليّين عقائد وأعمالاً شيوعيّةً، يعزونها عادةً إلى أصولٍ مزدكيّة. انظر صدّيقيّ LE Mouvements,etc

وثانيتهما: الفرقة اليهوديّة الجديدة العيسويّة، و قد أسّسها أبو عيسى، وكان يهوديّاً أمّيّاً يحترف الخياطة في أصفهان، وقد ادّعى أنّه المسيح في أيّام عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ . ٦٨٨-٧١٥م) وكان يحرّم الخمور، واعتقد بتطوّر الإنسان، وقد حاول أن ينهض بإصلاحاتٍ عديدةٍ، واعترف بمحمّدٍ وعيسى نبيّين صادقين بالنّسبة لمن بُعثا إليهم، وأوصى أتباعه بقراءة الإنجيل والقرآن، وبهذا يكون قد وضع منذ ذلك التاريخ القديم، عقيدة الإسماعيليّة المتأخّرة في نسبة الأديان والنّبوّة (انظر الفصل الرّابع) ولمّا قُضي عليه قال أتباعه: إنّه في الغيبة. انظر المقال في دائرة المعارف اليهوديّة، وتاريخ اليهود لديوف ٢٣٨/٣.

للسّلالة الفاطميّة التي كان جعفرُ أبرزَ رجالها؛ ثمّ إنّ الثّورة العبّاسيّة، أوجدت مرحلةً جديدةً في تاريخ الإسلام الاجتماعيّ والاقتصاديّ، **فقد أنتج انصهار الطّبقات الحاكمة غير العربية، واندماجها بالدّولة العربيّة السّنيّة، وازدياد التّقارب والوحدة بين طبقات الرّعيّة من العرب والموالي تقسيما جديداً للطّبقات يعتمد على الاقتصاد أكثر ممّا يعتمد على النّسب والعنصر، كما كان في القرن الأول، وهو تقسيمٌ مكّنه وعزّزه انتقال الخلافة من دولةٍ زراعيّةٍ عسكريّةٍ إلى إمبراطوريّةٍ تجاريّةٍ أمميّةٍ**، وقد بدا هذا التّغيير خلال القرن الثّاني، وقطع شوطاً بعيداً في القرن الثّالث، فكان طبيعيّاً أن ينجم عن هذا التّبدّل العظيم في الأحوال الاجتماعيّة، ونظام الطّبقات استئناف تنظيم الحركات وتوسيعها، تلك الحركات التي تعبّر عن تمرّد الطّبقات والشّعوب الرّازحة تحت الظّلم، وقد ولّدت الظّروف العصيبة للقرنين الثّالث والرّابع سلسلةً من الثّورات والفتن، ويمكن تسمية القرن الثّاني بدور **حضانة الثّورات**.

أبو الخطّاب:

تعُدُّ أغلب مصادرنا أبا الخطّاب أوّلَ من نظّم حركةً ذات طابع باطنيٍّ خاصٍّ، ويُعرف بمحمّدٍ بن أبي زينب، وبمقلاصٍ ابن أبي الخطّاب، من موالى بني أسد،[1] وكان من القريبين للإمامين محمّدٍ الباقر، وجعفرٍ الصّادق، وظلّ أحد أتباعهما المخلصين حتّى تبرّأ منه جعفر،[2] ويظهر أنّ التّبرّؤ قد أشاع

---

[1] الكشّيّ ١٨٧ - فريد ليندر: ابن حزم١/٦٩.
[2] الكشّيّ١٩١ -١٩٢

الدّهشة والفزع بين الشّيعة، وامتلأت صفحاتٌ عديدةٌ من كتب الاثنيّ عشريّة في تفسيره وشرحه.[1]

وأغنى البحوث عن أعمال أبي الخطّاب، وأكثرُها وثوقاً، هو ما كتبه النّوبختيّ[2]: بدا أبو الخطّاب. بناءً على ما أورده النّوبختيّ _داعيةً لمحمّدٍ الباقر وجعفرٍ الصّادق، وغلا غلوّا عظيماً، فزعم أنّ جعفر جعله قيّمه ووصيّه من بعده، ثمّ ترقّى إلى أن ادّعى النّبوة....الخ وأحلّ المحارم، وأباح الشّهوات وقال بالتّقيّة،[3]**وهي تجوِّز الكذب والشّهادة الباطلة في صالح الدّين**، كما قال هو وأتباعه: إنّ الجنّة والنّار المذكورتين في القرآن إنْ هما إلّا رجلان، وليس لهما معنىً خارج عن وجودنا الأرضي، وقد فصّلها النّوبختيّ، ووضّحها، وإنّها لتقرب ممّا ورد في كتابات الإسماعيليّة المتأخّرة كثيراً، واجتمع بعضهم في الكوفة بزعامة أبي الخطّاب، فلمّا بلغ أمرُهم عيسى بنَ موسى والي المدينة، حاربهم، وقتل منهم سبعين رجلاً في المسجد، وقبض على أبي الخطّاب وقتله وصلبَه سنة ١٣٨هـ.٧٥٥م.[4]

وكان جعفر قبل ذلك قد كذّب أبا الخطّاب على رؤوس الأشهاد، وتبرّأ من جميع أعماله علانيةً، ولمّا مات أبو الخطّاب، تحوّل أتباعه إلى محمّدٍ بن

---

[1] الكشّيّ "منهاج المقال... الخ، في موضوع أبي الخطّاب.

[2] ٥٧ , ٣٧-٦٠.

[3] كولدزيهر Z. D. M. G. IX,1906, P,222

[4] هذا هو التّاريخ الذي يذكره الكشّيص١٩١، وروايته أصدق من رواية النّويريّ التي تجعل تاريخ قتله سنة ١٤٥هـ. ٧٦٢م Sacy, Intro,440

إسماعيل حفيد جعفر، وأعلنوا ولاءهم له، وكانت فرقة الإسماعيليّة هي الخطّابيّة نفسُها.[١]

إنّ ما قدّمناه آنفاً، هو الخطوط الأساسيّة لما ذكره النّوبختيّ عن الخطّابيّة، أمّا عقيدتها، فقد أشبعها بحثاً، وأيّد أخبارَها أغلب السّنّة الذين كتبوا عن الفرق المارقة، **وأورد لنا البغداديّ[٢] والشّهرستانيّ[٣]تفصيلاتٍ أكثر من النّوبختيّ عن الفرق الفرعيّة للحركة الخطّابيّة بعد موت أبي الخطّاب، وهي: المعمَّرية، والبزيغيّة، والعميريّة، والمفضّليّة، وتختلف فيما بينها في مسائلَ هيّنةٍ في العقيدة، وفي الرّؤساء الذين تولّوا قيادتها.**

ومع أنّ أغلب مَن كتب من السّنّة في عقائد الفرق المارقة، لا يشيرون إلى أيّ اتّصالٍ مباشرٍ بين الخطّابيّة والإسماعيليّة، فإنّ ما ذكروه من عقائد الخطّابيّة يؤّيد ما ذهب إليه النّوبختيّ في وحدة هاتين الحركتين!فمن ذلك، أنّ البغداديّ[٤] والأشعريّ[٥] . ويؤيّدهما المقريزيّ[٦] . ينسبان للخطّابيّة عقيدة الإمام الصّامت والنّاطق[٧] وهي عقيدةٌ اختصّت بها الإسماعيليّة، ثمّ إنّ ابن

---

[١] الكشّيّ٥٨.
[٢] ٢٣٦؛ التّرجمة٦٢.
[٣] ١٣٦؛ الترجمة ٢٠٦.
[٤] ٢٢٦؛ التّرجمة٣٦.
[٥] (١)/١٠.
[٦] الخطط ٢/٣٥٢.

[7] Dersaccy,I, lntro,103,ff.

حزم[1] والشّهرستانيّ والمقريزيّ وآخرين غيرَهم، ينسبون للخطّابيّة طريقة التّأويل الإسماعيليّ، كما يفعل النّوبختيّ، ويُقال مثل ذلك في نظريّة "النّور".

وفي كتب الشّيعة الاثني عشريّة معلوماتٌ أخرى عن عقائد الخطّابيّة، فالكشّيّ[2] يسرد بعضاً من الرّوايات التي تقصّ علينا مزاعم أبي الخطّاب، والأسبابَ التي دعت جعفراً إلى أن يتبرّأ منه.

وفيما يلي بعضٌ من الأمثال:

كتب جعفر إلى أبي الخطّاب يقول: بلغني أنّك تزعم أنّ الزّنا رجلٌ، وأنّ الخمر رجلٌ، وأنّ الصّلاة رجلٌ، والصّيام رجلٌ، والفواحش رجلٌ.[3]

قال عنبسةُ بنُ مصعبٍ[4]: قال لي (جعفر)... أيّ شيءٍ سمعتَه من أبي الخطّاب؟ قلت: سمعته يقول: إنّك وضعت يدك على صدره، وقلتَ له: عِهِ ولا تنسَ، وأنّك تعلم الغيب، وأنّك قلت له: إنّك عَيْبة عِلمِنا، وموضعُ سرّنا، أمينٌ على أحيائنا وأمواتنا. فأنكر ذلك جعفر إنكاراً شديداً.[5]

وهناك رواياتٌ أخرى تقصّ علينا كيف زعم أبو الخطّاب، **أنّ جعفراً ذو طبيعةٍ الهيّةٍ، وأنّ له معجزاتٍ وقوىً خارقةً، وكيف قال بالتّناسخ، وعصى أوامر**

---

[1] فريد ليندر: ابن حزم٢/١١٢.
[2] الخطط: ١٨٧-١٩٩.
[3] ١٢٢.
[4] يذكره المجلسيّ أنّه أحد أتباع الفرقة النّواسيّة (بحار الأنوار٩/١٧٩).
[5] الكافي ١٨٨. انظر أيضاً ماسينون: سلمان ص٤٤ حيث تجد مثل هذا القول موجوداً عند نسخٍ نصيريّةٍ.

جعفر **الصّريحة!**. وهناك غير هذه الشّواهد المستمدَّة من التّشابه بين العقائد الدّينيّة ممّا يدلّ على العلاقة بين الخطّابيّة، والإسماعيليّة، وهي شواهد وبيّناتٌ تاريخيّةٌ، نلمسها في بعضٍ من المصادر؛ فيقول ابن رزام[1]: إنّ الميمونيّة أو أتباع ميمونٍ القدّاح، كانوا تلاميذ أبي الخطّاب وحواريّيه.

ويذكر ابن الأثير[2] أنّ أبا الخطّاب كان أوّل من فعل ذلك، وأنّ ميموناً القدّاح كان تابعاً له، ويقول النّويريّ. روايةً عن ابن شدّاد.[3]: إنّ ميموناً من أصحاب أبي الخطّاب، وكانوا يقولون بالتّأويل والباطن، وبأنّ الحركة التي بثّها ميمون وابنُه، كانت في جوهرها حركة أبي الخطّاب نفسِه، ويجعل رشيد الدّين[4] أبا الخطّاب مؤسّساً، وميموناً وابنَه عبدَ الله تابعَيْن له، ويمكننا أخيراً أن نضيف إلى مامرّ إشارةً وردت في كتابٍ زيديٍّ، هو كتاب **"حقائق المعرفة" للإمام المتوكّل "زيدي رسيّ"** إمام اليمن (٥٣٢ ـ٢٦٦هـ١١٣٧ـ١١٧٠م) حيث يقول:... الإسماعيليّة، وهم المباركيّة والخطّابيّة.[5]

ويحسن بنا في هذا المقام، أن نتساءل عمّا يمكن أن نجده من الإشارات في كتابات الإسماعيليّة إلى أبي الخطّاب والخطّابيّة، ولكنّنا في تساؤلنا هذا غيرُ موفّقين، إذ إنّ جميع الوثائق الإسماعيليّة المتيسّرة لدينا تقريباً، ترجع إلى عصر نجاح الدّعوة، وتأسيس دولتها، وذلك عندما كان المدافعون عن هذه الفرقة

---

(١) الفهرست١٨٦.
(٢) ٨/١٨٦.
(٣) De sacy,I , intro.1437ff- كاترمير: المقريزيّ١٣١ فاكتنان ٤٧.
(٤) Levi 513 and519 وفي الجوينيّ ٣/١٥٢عبارةٌ مشابهةٌ لذلك.
(٥) مخطوطٌ في المكتبة التّيموريّة.

معنيّين بإنكار العلاقة بينهم وبين رجالٍ ساءت سمعتهم كأبي الخطّاب؛ نعم، إنّنا نحسّ بها من حيث العموم، تأييداً ضمنيّاً للعقائد المنسوبة إلى أبي الخطّاب، ولكنّنا لا نعثر على إشاراتٍ صريحةٍ بينّةٍ، إلّا قليلاً، مبعثرةٍ هنا وهناك!. فالدّاعي الفاطميّ أبو حاتم الرّازيّ، يذكر أبا الخطّاب في كتابه "كتاب الزّينة" (أوّل القرن الرّابع الهجريّ . التّاسع الميلاديّ)ويجمِل أعمالَه واستشهاده،[1] ويذكر أبو حنيفة النّعمان المُتوفّى سنة ٣٩٣هـ . ٩٧٤م قاضي المعزّ في كتابه **"دعائم الإسلام"**[2] فرقتَه ويعدّها من الفرق المارقة، ولكنّ كتابه ظاهريٌّ موضوعٌ لعامّة النّاس، لذلك لا يُعوّل عليه كثيراً في هذه البحوث.

وعلى الرّغم من ذلك، فإنّ لدينا مجموعتين من التّصانيف، حَفظت لنا اسمَ أبي الخطّاب وعقائدَه، وفيها إشارةٌ وافيةٌ إلى الدّور الحاسم الذي اضطلع به: أولاهما **"أمّ الكتاب"** الشّهيرة، وهي كتابٌ سرّيٌّ مقدّسٌ عند الإسماعيليّين في آسيا الوسطى يمثّل . كما يشير العلّامة الذي أشرف على طبعه . مرحلةً قديمةً جدّاً لتطوّر أفكار الشّيعة الثّوريّة، ويجعل هذا الكتاب لأبي الخطّاب مقاماً خطيراً في هذه الحركة، فيعدّه مؤسّس المذهب، ويقرنه بسلمانَ في عظيم أهمّيّته.

---

[1] إيفانوف: Guide,32 Notes sur L ummu l-Kitab,4930 لم أستطع الرّجوع إلى أسِّ مخطوطٍ في هذا الكتاب.

[2] يذكر القاضي نعمان عقائد أبي الخطّاب باختصارٍ (ادّعاءه النّبوّة، تأليهه لجعفر، الإباحيّة) وتبرّؤ جعفرٍ منه ، ويجري بحثه عن المغيرة، وعن غيره من المارقين مجرى المصادر السّنّيّة MS.S. O .S. Library,25735, p31. Bff

وعبارته في ذلك واضحةٌ صريحةٌ إذ يقول: إنّ مذهب الإسماعيليّة هو ما أوجدته ذريّة أبي الخطاب وأتباعه الذين شرَوا أنفسَهم بحبّ أحفاد جعفرٍ الصّادق، و إسماعيل.[1]

وثانيتهما كتابات النّصيريّة التي درسها "ماسنيون" وفيها فقراتٌ وعقائدُ شبيهةٌ بتلك، وهي أيضاً تعدّ أبا الخطّاب مؤسّس الفرقة، وميموناً القدّاح تابعاً له، وتعزو إليه أغلبَ العقائد التي يختص بها المذهب الإسماعيليّ.[2]

يبدو أنّ تكذيب جعفرٍ لأبي الخطّاب، وما لقيه أبو الخطّاب من مصرعٍ أليمٍ أحدث كثيراً من الفزع والهياج، و يروي الكشّيّ ومصنّفون آخرون من الشّيعة الاثنيّ عشريّة أخباراً كثيرةً تشرح هذا التّكذيب وتبرّره. ونذكّر فيما يلي أمثلةً تستحقّ الانتباه بوجهٍ خاصٍّ:

. **قال عبد الله الرّوحيّ**: ذكرتُ أبا الخطّاب ومقتلَه عند جعفرٍ الصّادق فرققت عند ذلك فبكيت، فقال: أتأسى عليهم؟.. فقلت: لا، وقد سمعته يذكر أنّ عليّاً عليه السّلام قتل أصحابَ النّهر[3] فأصبح أصحاب عليٍّ عليه السّلام يبكون عليهم، فقال علي عليه السّلام: أتأسون عليهم؟ قالوا: لا، إنّا ذكرنا الألفة التي كنّا عليها، والبليّة التي أوقعتهم، فلذلك رققنا عليهم، قال: لا بأس.

---

[1] النّصّ ٩٧، الملحوظات ٤٢٨.

[2] ماسينون: سلمان؛ ومقاله عن النّصيريّين في دائرة المعارف الإسلاميّة.

[3] ربّما أهل النّهروان؛ أي الخوارج.

. **قال عيسى بن شلقان**[١]: قلت لأبي الحسن . وهو يومئذٍ غلامٌ قبل أوان بلوغه: جُعلتُ فداك! ما هذا الذي يُسمع من أبيك جعفر؟ إنّه أَمَرَنَا بولاية أبي الخطّاب، ثمّ أمرنا بالبراءة منه!. فقال أبو الحسن من تلقاء نفسه: إنّ الله خلق الأنبياء على النّبوّة فلا يكونون إلّا أنبياءً، وخلق المؤمنين على الإيمان فلا يكونون إلّا مؤمنين، واستودع قوماً إيماناً فإن شاء أتمّه، وإن شاء سلبهم إيّاه، وإنّ أبا الخطّاب كان ممّن أعاره الله الإيمان، فلمّا كَذَبَ على أبي، سلبه الله الإيمان. فعرضت هذا الكلام على جعفرٍ فقال: لو سألتنا عن ذلك ما كان ليكون عندنا غير ما قال.[٢] أي استحسنه، ورضي به حكماً.

. **وقال قاسمٌ الصّيرفيّ:** سمعت جعفراً يقول: قومٌ يزعمون أنّي لهم إمامٌ، والله ما أنا لهم بإمام، مالهم . لعنهم الله . كلّما سترتُ ستراً هتكوه، هتك الله ستورهم؟ أقول: كذا، فيقولون إنّما يعني كذا، أنا إمام من أطاعني.[٣]

وتتّفق مصادر الشّيعة الاثني عشريّة جميعُها، وأغلبُ المصادر السّنّيّة في روايةِ تبرّؤ جعفراً من أبي الخطّاب،[٤] ويظهر منها أنّ خلافاتٍ خطيرةً وقعت بين الرّجلين من حيث العقيدة، ويلوح منها أيضاً أنّ خلْع جعفرٍ لإسماعيلَ بعدئذٍ، والاتّصال الوثيق بين أحفاد إسماعيل وأتباع أبي الخطّاب، ثمّ الانشقاق الجوهريّ في العقيدة بين أتباع إسماعيل وأتباع موسى الكاظم إمام الشّيعة

---

[١] الكشّيّ ١٨٩.
[٢] كان عيسى بن شلقان من أتباع جعفر، وكان يعتمد عليه كثيراً (الكشّيّ ٢١١).
[٣] ١٩١ لقد لعب التّفريق بين المستودَع والمستقرّ دوراً هامّاً في عقائد الإسماعيليّة الأخيرة (انظر كلام بير ٧٨).
[٤] الكشّيّ ١٩٤ لهذا الانفجار في الغضب والزّراية نصيبٌ من الصّحّة.

الاثني عشريّة السّابع... كلّ ذلك يشير إلى نتيجةٍ واحدةٍ، ويسوغ أن نضع إسماعيل نفسَه بين الثّائرين على سلطة جعفرٍ وزعامته.[1]

إسماعيل:

وهذا يؤدّي بنا إلى مسألةٍ أخرى عسيرةٍ، وهي: ماذا كان نصيب إسماعيل نفسِه من كلّ هذه الأعمال؟.

إنّ معلوماتنا عن إسماعيل ـ لسوء الحظّ ـ نزرةٌ محدودةٌ جدّاً؛ **فهو في المصادر الإسماعيليّة الإمام ذو المنزلة التي توشك أن تجعله إلهاً، ومن الأرباب الأطلاق،**[2] وبرفعه إلى هذه المكانة السّامية، أصبح كلّ خبرٍ عنه ذا قيمةٍ تاريخيّةٍ ضئيلةٍ، وهناك زيادةً على ما سبق ـ تناقضٌ كبيرٌ بين المصادر الإسماعيليّة ذاتها، وقد يكون سببه تفاوتها في مراتب السّرّ والكتمان، فنحن نقرأ في كتاب "**كلام بير**"[3]: خلَف موسى الكاظم جعفراً، كما خلَف الإمامُ الحسينُ الإمامَ عليّاً، ولم يكن لموسى حقّ نقل النّصّ؛ ثمّ خلفه إسماعيل، وكان ربّاً مطلقاً، ومنذ عرف إسماعيل أنّ الإمامة ستستقرّ في ذرّيته وافق على نصّ موسى الكاظم، فلم يحدث بينهما خلافٌ. ولا يخفى أنّ هذه الرّواية تناقض الكتابات الأخرى العديدة وذلك في:

---

[1] ممّن لا يتفق معهم ابن حزم؛ انظر فريد ليندر ١/٦٩.
[2] من الباحثين المحدثين الذين يعدّون أبا الخطّاب في المؤسّسين الأوّلين للإسماعيليّين ماسينون (مقالة عن القرامطة والنّيريّين في دائرة المعارف الإسلاميّة).
[3] كلام بير ٧٥.

(١) أنّ إسماعيل مات في حياة أبيه جعفر.

(٢) أنّ موسى الكاظم، لم يكن إماماً عند الإسماعيليّين.

وتعدّ المصادر السّنيّة والاثنا عشريّة إسماعيلَ شرّيراً لا يستأهل شرف الانتساب لأبيه، ويظهر أنّ مصادر الاثني عشريّة خاصّةً، قد أوجزت الكلام في أخباره، واتّبعت المثل القائل: خير الكلام ماقلّ ودلّ. والأمران التّاليان، هما كلّ ما يمكن جمعه من هذه المصادر على وجه التّقريب:

(١) إنّ إسماعيل مات في حياة أبيه.

(٢) إنّ جعفراً نزع عن إسماعيل حقّ الإمامة بسبب أخلاقه الذّميمة.

وتقتصر أغلب المصادر على ذكر هذين الأمرين من غير تعليقٍ أو تعقيبٍ، ويضيف **"الجويني"**[١] أنّ وفاة إسماعيل كانت سنة ١٤٥هـ. ويقول كتابٌ شيعيّ[٢] إنّها وقعت سنة ١٣٨هـ. **ويقول رشيد الدّين، والجوينيّ: إنّ جعفراً أمر بعرض جثّة إسماعيل للملأ، وشهدها قومٌ كثيرون، وتحقّقوا من وفاته! وقد يكون ذلك منه إحباطاً لنسج الأساطير والخرافات حوله، ولكنّ كلّ هذه التّدابير أخفقت**، وينسب رشيد الدّين والجوينيّ[٣] للإسماعيليّين القول: إنّ إسماعيل لم يمت، وأنّه عاش بعد أبيه سنين، وأنّه أتى بمعجزاتٍ كثيرةٍ. ويؤكّد

---

[١] ٧٥.
[٢] الفلك الدّوار ١٢٥ - تقسيم العلوم (مخطوطة درزيّة) ورقة ١١٧.
[٣] ١٤٦.

هذا الزّعمَ كتابُ **"دستور المنجّمين"**[1] الفاطميّ النّزعة، فيعدّ إسماعيلَ أوّل إمامٍ مستورٍ، وكان بدء ستره في سنة ١٤٥هـ. ولم يمت إلّا بعد سبع سنين.

والرّأي السّائد في سبب براءة جعفرٍ من إسماعيلَ وعزله إيّاه إدمانه السُّكْر،[2] على أنّ في المصادر التي بين أيدينا عبارتين تدلّان فيما يظهر على أنّ لهذا التبدّل عِلّلاً وأسباباً أهمَّ من ذلك، فأولاهما وردت في الكشّيّ،[3] وكان ماسنيون[4] أوّل من أظهر أهمّيّتها، ونصُّها:

قال عنبسة: كنت مع جعفرٍ بن محمّدٍ بباب الخليفة أبي جعفرٍ المنصور بالحيرة، حين أُتي ببسّام [5] وإسماعيلَ بنِ جعفرٍ بنِ محمّدٍ، فأُدخلا على أبي جعفر، فأُخرج بسّام مقتولاً، و أُخرج إسماعيل بن جعفر بن محمّدٍ. فرفع جعفرُ رأسه إليه و قال: أفعلتَها يا فاسق؟ أبشر بالنّار.... .

ويبدو من هذا، أنّبسّاماً وإسماعيلَ قد اجتمعا على عملٍ من أعمال التّمرد استاء منه جعفر واستقبحه، وهذا يشرح ما ورد في الجملة الثّانية التي ينسبها الجوينيّ إلى جعفر، وهي كلامٌ في غير محلّه حقّاً، إذا كان ذنب إسماعيل هو إدمانه السّكْر فقط!. قال جعفر: إسماعيل ليس منّي، ولكنّه شيطانٌ في صورة إنسانٍ.[6]

---

[1] بلوشيه ٥٧– ٥٨ – دي خويه ٢٠٣.
[2] -Levi.519 الجوينيّ ١٤٥. hgùfvd 3/154
[3] ١٥٩ وكذلك في منهاج المقال ٥٦.
[4] تخطيط الكوفة ٣٥٠-٣٥١.
[5] صرّاف الكوفة ميوله شيعيّةٌ، ميزان الاعتدال (١)/١٤٤.
[6] الجوينيّ ١٤٥.

وقد ذهب "ماسنيون" في هذا الصّدد، إلى أنّ الكنية (أبو إسماعيل) التي يضفيها الكشّيّ[1] على أبي الخطّاب، إنّما تشير إلى إسماعيلَ بنِ جعفرٍ، وأنّ أبا الخطّاب كان المُتبنّى لإسماعيلَ والأب الرّوحيّ له.[2]

ويذكر الكشّيّ [3] في كلامه عن المفضّل بن عمر الجعفيّ أخباراً تنبئ على ما يظهر . بصلةٍ وثيقةٍ بين إسماعيلَ والخطّابيّين، وتبيّن حنق جعفرٍ على أولئك الذين أضلّوا ولده وزجّوه في المروق والأخطار! قال جعفر للمفضّل بن عمر: يا كافر يا مشرك، مالك ولابني؟![4] ثمّ قال: ما تريد إلى ابني؟ تريد أن تقتله؟[5]

من هذا كلّه نستطيع أن نستنتج مؤيّداتٍ قويّةً للفرضيّة القائلة: إنّ إسماعيل كان على صلةٍ وثيقةٍ بالأوساط المتطرّفة والثّوريّة التي أوجدت الفرقة المسمّاة باسمه، وأنّ عزل جعفرٍ له كان بسبب هذه الصّلة! ويعزّز هذا . كما سنرى . العلاقة القويّة بين محمّدٍ بن إسماعيلَ وربيبه، وميمونٍ القدّاح وابنه عبدِ الله . تابِعَيْ أبي الخطّاب الغالِين وحوارِيَّيْه.

---

[1] ١٨٧ و ٣٠٨.

[2] ماسنيون: سلمان ١٩.

[3] ٢٠٦-٢١١. كان المفضّل صرّافاً في الكوفة، وكان من أتباع جعفر البارزين، ناصر أبا الخطّاب، ثمّ أوجد فرقةً صغيرةً باسمه بعد مقتل أبي الخطّاب، وكان على الرّغم من طرد جعفرٍ إيّاه، يدعو إلى إمامة اسماعيل من بعده، ثمّ عاد إلى الشّيعة الاثنيّ عشريّة، وصالح جعفراً وخدمه، وخدم موسى الكاظم: (انظر كذلك البغداديّ٢٣٦؛ التّرجمة ٦٥- الشّهرستانيّ١٣٧؛ التّرجمة ٢٠٧ والأشعريّ (١)/١٣ والطّوسيّ: الفهرست٣٣٧. ومنهاج المقال ٣٤١ وإيفانوف Guide p30 وهو يذكر قتل المفضّل مع أبي الخطّاب خطأً).

[4] الكشّيّ ٢٠٦.

[5] الكشّيّ ١٠٧.

و يمكننا الآن أن نعود فنستعرض مجرى الحوادث عند وفاة جعفرٍ، **لأنّ الانشقاق الكبير بين فرعي الحركة الشّيعيّة قد حدث حينذاك؛ وتقف أغلب مصادرنا عند القول: إنّ جماعةً تبعت موسى الكاظم، وصدّقت أخرى ادّعاءات إسماعيل وابنِه محمّدٍ، وسنغفل. تيسيراً للبحث. الفرق الصّغرى التي اتّبعت أبناءً آخرين لجعفرٍ الصّادق لقلّة أهمّيّتها وقلّة عمرها.**

على أنّ بعضاً من المصادر، تزوّدنا بمعلوماتٍ أفضلَ وأوسع، فعلينا أن نلقي عليها نظرةً فاحصةً.

يقسم النّوبختيّ[1] أولئك الذين قالوا بإمامة إسماعيل بعد وفاة أبيه إلى فرقتين:

(١). فرقةٍ أنكرت موت إسماعيل في حياة أبيه وقالت: إنّ ذلك كان من جهة التّلبيس من أبيه على النّاس لأنّه خاف فغيّبه عنهم! وزعموا أنّ إسماعيل هو القائم، وأنّه لم يمت، ولكنّه في الغيبة وسيرجع، وهذه الفرقة هي الإسماعيليّة الخالصة.

(٢). فرقةٍ زعمت أنّ الإمام بعد جعفرٍ بنِ محمّدٍ، هو محمّد بن إسماعيل، وقالوا: إنّ الأمر كان لإسماعيل في حياة أبيه، فلمّا تُوفّي قبل أبيه، جعل جعفرُ بنُ محمّدٍ الأمر لمحمّدٍ بن إسماعيل، وكان الحقّ له، ولا يجوز غير ذلك، لأنّ الإمامة لا تنتقل من أخٍ إلى أخٍ بعد الحسن والحسين، ولا تكون إلّا في الأعقاب؛ ويُسمّى أصحاب هذا القول "المباركيّة" برئيسٍ لهم، كان يُسمّى

---

[1] ٥٧ وما بعدها.

"المبارك" مولى إسماعيل بن جعفرٍ، و قد دخل فيهم أتباع أبي الخطّاب، ثمّ افترقوا فرقاً عدّةً منها فرقة القرامطة، وقد سمّيت برئيسٍ لها من أهل السّواد من الأنباط، كان يُسمّى" قرمطَويه". وقالوا: إنّ روح جعفرٍ حلّت في ابن الخطّاب، ثم انتقلت إلى محمّدٍ بن إسماعيل، ثمّ ساقوا الإمامة في ولد محمّدٍ بن إسماعيل، وقد أنشؤوا نظاماً خاصّاً بهم زعموا فيه أنّ محمّد بن إسماعيل حيٌّ لم يمت، ولا يموت! وهو القائم والمهديّ وخاتم النّبيّين. ويذكر النّوبختيّ بعضاً من التّفاصيل عن مذهبه، ويقول: إنّ عددهم بلغ في أيّامه مئة ألف نفرٍ، وهم في سواد الكوفة واليمن أقوى شوكةً وأصلبُ عوداً.

ويذكر المجلسيّ[1] نقلاً عن روايةٍ قديمةٍ ثلاث فرقٍ هي:

(١). فرقةٌ قالت: إنّ إسماعيل هو القائم المنتظَر، وأنّ وفاته كانت خدعةً.

(٢). فرقةٌ قالت بوفاته في حياة أبيه، بعد أن فوّض الأمر لابنه محمّد فخلفه في الإمامة، وهؤلاء هم "القرامطة" وهم "المباركيّة" وسُمّي القرامطة برئيسٍ لهم من أهل السّواد يُدعى" قرمطويه". أمّا المباركيّة فبرجلٍ يُدعى المبارك مولى إسماعيل.(والقرامطة أخلاف المباركيّة، والمباركيّة سلفهم).

(٣). فرقةٌ قالت: إنّ جعفراً نفسَه قد عقد الإمامة لمحمّدٍ ونصّ بها له. وهذه الفرق الثّلاث هي الإسماعيليّة.

---

[1] بحار الأنوار ٩/١٧٥.

ويقول المتوكّل الامامُ الزّيديّ كما رأينا: إنّ الإسماعيليّة تتكوّن من الخطّابيّة والمباركيّة، ومكّننا من أن نوفّق بين هذه الرّوايات الثّلاث بلا كبير عناءٍ، ونؤلّف منها روايةً واحدةً منسجمة الأجزاء، فمن الواضح الجليّ أنّهم ينسبون إلى المبارك دوراً خطيراً في هذه الحركة فإليه يُعزى تنظيم الفرقة التي التفّت حول محمّدٍ بن إسماعيل، وضمّت إليها القسم الأكبر[1] من الخطّابيّة والفرقِ الإسماعيليّة المخالفة، فأوجدت منها الدّعوةَ الإسماعيليّةَ الموحّدة التي نشأت عنها التّطوّرات العظيمة ذات القيمة التّاريخيّة الهامّة؛ ولسوء الحظّ إنّ ما نعرفه عن المبارك هذا نزرٌ يسير، ونستطيع أن نضيف شيئاً قليلاً من المصادر السّنّيّة إلى الرّواية السّابقة التي أَلِفْناها من المصادر الشّيعيّة الاثني عشريّة، والزّيديّة فحسب.

كان المبارك - على ما ورد - في **"سياسة نامة"**[2] حجازيّاً، وكان خادماً لمحمّدٍ بن إسماعيل، وكان يجيد نوعاً من الخطّ يُسمّى (مقرمَط) ولذلك عُرف باسم (قرمطويه)، وقد أغراه عبد الله بن ميمونٍ القدّاح، فأنشآ فرقةً ونشراها، وهي الفرقة التي عُرفت بالمباركيّة، أو القرمطيّة نسبةً إلى اسمه. وإنّي لأعتقد بوجوب رفض هذا الزّعم الذي يرى المبارك وقرمطويه شخصاً واحداً؛ وللبيّنات والدّلائل القديمة الموثوق بها، يذكر الأشعريّ[3] والبغداديّ[4]

[1] من الواضح أنّها لم تضمّ إليها جميع الخطّابيّة، فقد بقي قسمٌ منها يؤلّف فرقةً متميّزةً، وظلّ اسم جماعاتٍ من الخطّابيّة يَرِد حتّى وقتٍ متأخّرٍ جدّاً (مثلاً مطّهر بن طاهر) ومن بعدها نشأت فرقٌ نصيريّةٌ.
[2] ١٣٨؛ التّرجمة ٢٦٩.
[3] ٢٧.
[4] ٤٧.

والشّهرستانيّ[1] والمقريزيّ[2] جميعُهم المباركَ، ويؤيّدون مصادرنا الشّيعيّة غالباً؛ **وإذا تذكّرنا ما للمبارك من منزلةٍ وخطورةٍ، فإنّ مافي المصادر الإسماعيليّة من أخباره قليلٌ يدعو إلى العَجَب! والذّكر الوحيد الذي استطعت أن أجده هو ما أورده "دستور المنجّمين" حيث يقول عنه: إنّه مولى محمّدٍ بن إسماعيل، فوّضه إسماعيل بالإمامة[3] ومن المحتمَل أنّه كان معروفاً في الإسماعيليّة باسمٍ آخر.**

ونستطيع الآن أن نستنبط مجمل أصول الإسماعيليّة على ضوء ما درسناه من وثائق.

أنشأ أبو الخطّاب وإسماعيل - متعاونَين على ما يُحتمل - نظام عقيدةٍ صارت أساساً للمذهب الإسماعيليّ فيما بعد، وسعيا كذلك إلى خلق فرقةٍ شيعيّةٍ ثوريّةٍ، لتجمع كلّ الفرق الشّيعيّة الصّغرى على إمامة إسماعيل وذرّيّته، ثمّ افترقت بعد وفاة أبي الخطّاب وإسماعيل وجعفر فرقاً كثيرةً ذاتَ فِكَرٍ متضاربةٍ ورؤساءٍ متخاصمين، ثمّ التفّت هذه الفرق حول محمّدٍ بن إسماعيل، واستطاع هذا أن يؤلّف منها - بفضل مؤازرين مخلصين، لاسيّما المبارك وعبد الله بن ميمون القدّاح - حركةً واحدةً، جلّها من أتباع إسماعيل، وفيهم القسم الأكبر من

[1] ١٢٨, ١٦ التّرجمة ١٩٣ , ٢٤.
[2] الخطط ٢/ ٣٥١.
[3] بلوشيه ٥٨ - دي خويه ٢٠٣.

الخطّابيّة الذين اقتبس عقائدَهم مع شيءٍ من التّحوير،[1] وحوّل محمّد بن إسماعيل نشأة الحركة الإسماعيليّة المعروفة في التّاريخ.[2]

---

[1] المسائل المتعلّقة بتطوّر العقيدة وتبدّلها، ليست من موضوع كتابنا. وتجد بحثها في مقال "ماسينون" عن القرامطة في دائرة المعارف الإسلاميّة.

[2] سنبحث عن ميمونٍ، وعبد الله بن ميمونٍ، ومحمّدٍ بن إسماعيل، والفرقة القرمطيّة في الفصول التّالية.

الفصل الثاني

الأئمّة المستورون وأعوانهم

قبل أن نتقدّم للبحث في أنساب الأئمّة المستورين، وشرعيّة ادّعاءات الفاطميّين في أنسابهم، نرى لزاماً علينا أن نستطرد لدرس عقيدتين تختصّ بهما الباطنيّة، لهما علاقةٌ مباشرةٌ بما نحن بصدده.

فالأولى، هي عقيدة الأبوّة الرّوحيّة، أو النّكاح الرّوحيّ، كما يُصطلح عليها في اللّغة العربية أحياناً، وبما للحركة الباطنيّة من ميولٍ غنوصيّةٍ قويّةٍ، وبتعويلها الشّديد على النّواحي الباطنيّة للأشياء دونَ المادّيّة الظّاهريّة منها... بلغت بسهولةٍ، وبشكلٍ طبيعيٍّ حدّاً عدّت فيه العلاقة المادّيّة بين الأب وابنه. وهي التي تتّصل بالبدن التّافه الزّائل وحده. أقلَّ أهمّيّةً وحقيقةً من العلاقة الرّوحيّة بين المعلم والتّلميذ، المنبعثةِ من النّفس الخالدة، وينتج عن هذه العقيدة أنّ التّلميذ أحرى بأن يكون الابن والوارثَ الحقيقيّ من النّسل الطّبيعيّ للإنسان، حتّى لقد ارتأى بعضهم أنّ كلمتيْ (أب) و(ابن) في الأعلام الإسماعيليّة، إنّما استُعملتا بهذا المعنى أحياناً،[1] وأكثر الكتب إيضاحاً وتعبيراً عن هذه العقيدة، هي **"رسائل إخوان الصّفا"** وهي كتابٌ لم يبق شكٌّ في روحه الباطنيّة.

[1] ماسينون: سلمان ١٦-١٧، والمتنبيّ٦.

وتقرأ في هذه الرّسائل:[1] **اعلم أنّ المعلّم والأستاذ أبٌ لنفسك، وسببٌ لنشأتها وعلّة حياتها، كما أنّ والدك أبٌ لجسدك، وكان سبباً لوجوده، وذلك أنّ والدك أعطاك صورةً جسديّةً، ومعلّمك أعطاك صورةً روحيّةً، وذلك أنّ المعلّم يغذّي نفسك بالعلوم، ويربّيها بالمعارف، ويهديها طريق اللّذّة والسّرور والرّاحة السّرمديّة، كما أنّ أباك كان سبباً لكون جسدك في دار الدّنيا ومربّيك ومرشدك إلى طلب المعاش...** .

كما تقرا فيها: ولا[2] ينبغي له (لمعلم) أن يمنّ عليه (على التّلميذ)بما ينفق عليه من المال، ولا يستحقره، ويعلم أنّ الذي حَرَمَ أخاه هو الذي أعطاه، وكما أنّه لا يمنّ على ابنٍ له جسدانيٍّ فيما يربّيه وينفقه عليه من ماله ويورّثه ما جمعه من المال بعد وفاته... كذلك لا يجب أن يمنّ على ابنه النّفسانيّ، لأنّ إن كان ذلك ابنَه الجسدانيَّ فهذا ابنُه النّفسانيّ. كما رُوي أنّ النّبيّ: قال: المؤمن أخو المؤمن من أبيه وأمّه.[3]

وقال إبراهيم:{**فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي**}[4] وقال عزّ وجلّ لنوحٍ عن ابنه الجسدانيّ:{**إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ**}حيث قال:{**إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي**}، وقال:{**فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ**}[5] وبيّن أنّ النّسب الجسدانيّ لا ينفع في الآخرة؟

---

[1] طبعة القاهرة ٤.
[2] ٤/١١٥-١١٦.
[3] أبو داود السّنن، باب الأدب ٤٩.
[4] القرآن سورة ١٤ الآية ٣٩.
[5] القرآن: سورة ١١ آية ٤٧-٤٩.

ولهذا المعنى قال المسيح للحواريّين: جئت من عند أبي وأبيكم،[1] وقال تعالى:{مِّلَّةَ أَبِيكُم إِبرَٰهِيمَ}هذه الأبوة نفسيّة، فلا ينقطع نسبها كما قال النّبيّ: **(كلّ نسبٍ ينقطع إلّا نسبي)** وقال:**(يابني هاشمٍ، لا يأتيني النّاس يوم القيامة بأعمالهم، وتأتوني بأنسابكم! فإنّي لا أغني عنكم من الله شيئاً)**.[2] إنّما أراد النّسبة الجسديّة، لأنّها تنقطع إذا اضمحلّت الأجسام، وبقيت النّسبة النّفسيّة.

و توجد مثل هذه الفِكَر في كتبٍ إسماعيليّةٍ مختلفةٍ،، فنصير الدّين الطّوسيّ[3] يقول: ذريّة الإمام عليٍّ أربعة أنواع؛ روحيّة، أو"دَرْ معنى" مثل سلمان الفارسيّ[4]وجسميّة، أو بالشّكل، مثل المستعلي، وروحيّةٌ وجسميّة معاً مثل الحسن إمام الشّيعة الثّاني، وجسميّة وروحيّة، و"در" حقيقةٌ، مثل الإمام الحسين؛ والواضح أنّ النّوع الأوّل يسوّغ تبنّي شخصٍ ليس من سلالةِ عليٍّ دَمَاً، فيكون علويّاً فخريّاً، أو وارثاً حقيقيّاً.

ومن العجيب أنّ الكتّاب السّنّة، وأغلب الباحثين الأوربيّين، قد فاتهم أن يلحظوا هذه العقيدة، وصلَتَها بمسألة أصول الفاطميّين، ولم يَفطن لقدرها، وأهمّيّتها من غير الإسماعيليّين الذين كتبوا عن الإسماعيليّة سوى اثنين، أحدهما اثنا عشريٌّ، والآخر سنّيٌّ.

---

[1] القرآن: سورة ٢٢ آية ١٠٣.
[2] نصّه أيضاً في R, I. S. IV ويُسنِده آسن بالافيوس إلى يوحنّا في خطبة العشاء الرّبّانيّ الأخير. انظر Logia and Agrapha 127.
[3] إيفانوف: Ismailitica,15وفي Islamatic work عبارةٌ مثل هذه.
[4] إنّ تبنّي الرّسول لسلمان. "سلمان منّا أهل البيت". هو أساس العقيدة ومفتاحها. وإذا شئت بحثاً مشبَعاً، فانظر ماسينون: سلمان ٦٦-١٩. وماسينون في كتابه هذا، وفي مقالٍ عن القرامطة، هو أوّل من نبّه إلى هذه العقيدة.

قال صاحب "تبصرة العوامّ":[1]

إنّهم (الإسماعيليّين) يقولون: إنّ المسيح كان ابن يوسف النّجار، وإنّ قول القرآن بأنْ ليس للمسيح أبٌ، إنّما أراد ليس له أبٌ تعليميٌّ أي معلّم.[2]

وقال رشيد الدّين المؤرّخ الفارسيّ الكبير:[3] أرسل جعفر الصّادق حفيده محمّداً بنَ إسماعيل في صحبة أبي شاكرٍ ميمونِ الدّيصانيّ، المعروف بميمونٍ القدّاح إلى طبرستان، وبعد وفاة جعفرٍ الصّادق، أودع ميمونٌ القدّاح ولده عبدَ الله إلى محمّدٍ بنِ إسماعيلَ قائلاً: إنّ الأبوّة الجسميّة تكون من ولادة الطّفل المادّيّة لا غير، بينما تكون الأبوّة الرّوحيّة من ملازمة شخصٍ لآخرَ معيّنٍ، فتقول: إنّ فلاناً ابن فلانٍ لأنّه تخرّج عليه، أفلا يكون الذي يتلقّى العلم والمعرفة اللتين هما جوهر الحياة الرّوحيّة من رجلٍ آخر هو ابنُه الحقيقيّ؟! فأنا مثلاً أنجبني محمّدُ بنُ إسماعيلَ روحيّاً، ثمّ أصبحت بما كشف لي من أسرار العلم أهلاً لأنْ أنتسب إليه، وأن أعدّ نفسي ابنَه. والخلاصة فإنّه أنهى كلامه بقوله:(عبد الله هو ابن محمّدٍ بنِ إسماعيل، ووارثه الذي لا يتقدّم عليه أحدٌ، وقد أودعه إيّاي لأنشّئه، وأعصمَه من مكائد أعدائه). ولمّا بلغ عبد الله السّابعة عشرة من العمر، نادى ميمون القدّاح بإمامته، ولم يعترض الشّيعة على ذلك.

---

[1] طبعة طهران ١٨١ وقراءة شفر Chertpers 1 180.

[2] من ذلك قوله: {ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ}.

[3] بلوشيه ٨٩- Polemics.

وتوضح هذه العبارة استخدام الإسماعيليّين لهذه العقيدة في أغراضهم العمليّة، وتكشف عن أهمّيّتها في إنشاء السّلالة الفاطميّة.

وتوجد هذه العقيدة أيضاً بين الفرق ذات العلاقة بالإسماعيليّة كالنّصيريّين والدّروز، وقد طرأ عليها عند النّصيريّين خاصّةً تطوّرٌ واسعٌ؛ ويذكر (دوسو ـ Dassoud) الذي يعتقد أنّ النّصيريّين قد اقتبسوا هذه العقيدة من الإسماعيليّين، التّفصيلات الهامّة التّالية:[1]

لايستطيع أبٌ أن ينشّئ ابنه أو أحد أقاربه، لأنّالتنشيء يخلق بين المنّشئ والمُنشّأ صلةً روحيّةً شبيهةً بالصّلة النّسبيّة، والمنشّأ يصبح ابنَ منشّئِه، حتّى إنّه لا يجوزأن يتزوّج من بناته لأنّه يصبح أخاً لهنّ.

ثمّ يفصّل **"دوسو"** مراسيم التنشيء التي يختتمها الإمام بخُطبةٍ يقارن فيها مقارنةً مضطربةً بعض الشّيء، بين الجماع والحمل والولادة من جهةٍ، والتّربية والتنشيء من جهةٍ أخرى؛ وبناءً على هذا فإنّ درجات التنشيء الثّلاث، تناظر أدوار الجنين، وتعيّن أوقاتها بحسب ذلك، وهذه الفكرة موجودةٌ بين الإسماعيليّة في سورية كذلك.[2]

كما توجد هذه الفكرة بين الدّروز[3] أيضاً، فحمزة يذكر في رسالته المسمّاة "السّيرة المستقيمة بشأن القرامطة"[1] أنّ استخلاف الأئمّة والحجج يعتمد أبداً

---

[1]Histoire et Religion des Nusa 105ff

[2]كويارد : .Frangments 201 وقد أُتيحت لي الفرص السّارة فشهدت خلال زيارتي لقرية مصياف الإسماعيليّة في سورية الوسطى عرضاً طويلاً للنّكاح الرّوحيّ قام به إمام الجماعة.

[3]دي ساسي ٥٧٨/٢.

على الأبوّة الرّوحيّة، وليس على الأبوّة الجسميّة، وبناءً على هذا، فإنّ لآدم المعروف بآدم الصّفا (أوّل الأوادم الثّلاثة في عالم الدّروز) أباً وأمّاً، وقد قيل: إنّه لا أب ولا أمّ له، لأنّه كان إماماً في حقّه، أي إنّه لم يفوّض سلفاً.

أمّا صلة آدم الثّالث بالثّاني فقد وُصفت بما يلي:

وكان ابناً دينيّاً، وليس جسميّاً.[٢]

ويذهب الدّروز إلى حدٍّ يرفضون فيه المعنى الحرفيّ للعبارة القائلة: إنّه ليس لآدمَ أبوان، ويعدون ذلك غير معقولٍ.[٣]

وبهذه الطّريقة ذاتها، يوضح الكتاب السّرّيّ الإسماعيليّ، وهو "الإيضاح والبيان" (القرن الثّالث عشر للهجرة) أنّ جنّة عدن تعني الدّعوة، وأنّ إخراج آدم يعني تدهوره إلى دركةٍ أحطّ، وأنّ ذرّيّته هم حواريّون ليس غير.[٤]

ولكن، إلى أيّ مدىً يتأثّر الاستخلاف في الإمامة بالتّبنّي؟

---

[١]ورقة ٧٤ وما بعدها. انظر أيضاً دي ساسي.

[٢]ورقة ٧٩ف.

[٣]ورقة ٧٤ ف. ولا يزال الإسماعيليّون في الهند يتناقلون حديثاً منسوباً للإمام عليٍّ بوجود بشرٍ قبل آدم. ولهذه العقائد صدىً قويٌّ في لزوميّات أبي العلاء المعريّ.

[٤]لويس: Ismaili Interpretation ,694 لا وجود لهذا التّفسير في كتاب كلام بير: وهو كتابٌ اسماعيليٌّ متأخّرٌ، وتُذكر فيه قصّة آدمَ على نمطٍ أقرب ما يكون إلى نمط السّنّة، كما أنّ ذرّيّة آدم والأنبياء قد جاءت بالمعنى الحرفيّ والجسميّ بتأكيدٍ كبيرٍ، ولكن نظراً لبيّناتٍ أخرى، لا نستطيع أن نشكّ في أنّ كتاب الإيضاح والبيان يمثّل مرحلةً قديمةً من تطوّر مراحل العقيدة الاسماعيليّة.

أجازت الاستخلاف بعضٌ من الفرق الشّيعيّة الثّوريّة التي نشأت قبل الإسماعيليّة بالتّفويض أو التّعيين، فجعل بعضُها سلمانَ إماماً.

ورفعت فرقٌ شيعيّةٌ أخرى سلالةً كاملةً من المدّعين إلى درجة الإمامة، بمجرّد دعوى التّفويض من قِبَل أسلافٍ علويّين.

ومن هنا كانت ادّعاءات أبي منصور، والمغيرة وبيان بن سمعان، وأوائل العبّاسيّين الذين ادّعوا أنّ أبا هاشمٍ بنَ محمّدٍ بنِ الحنفيّة، فوّض إليه الإمامة، وعيّنه لها.

ويظهر من العبارة التي اقتبسناها من نصير الدّين الطّوسيّ، أنّ بين الإسماعيليّين من يرى جواز التّفويض لأبناء الأئمّة الرّوحيّين، وهذا يعيننا على تفسير العبارة الواردة في "كتاب الدّروز"[1] التي تذكر الأئمّة المستورين بين إسماعيلَ وعبدِ الله المهديّ، وتعلّق على بعضهم أنّهم "من ولد القدّاح" ومن هنا يتّضح لنا استخلافُ الإمامة استخلافاً روحيّاً، وأنّ كلمة "ابن" لا تعني غيرَ تلميذ.

أمّا عبارة "من ولد القدّاح" فقد أُضيفت إلى ذريّة ميمونٍ القدّاح لتبيّن نسبهم الجسميّ، وهو أمرٌ ذو أهمّيّةٍ ثانويّةٍ، ومثل هذا التّفسير، وما اقتبسناه من رشيد الدّين الطّوسي، قد أخذ به "ماسنيون" وهو الحجّة الثّبت، فجعل عبدَ الله بنَ ميمونٍ، هو المتَبَنّى أو الابن الرّوحيّ لمحمّدٍ بن إسماعيل، ولذلك يكون

---

[1] مخطوطٌ في باريس رقم ١٤١٥، ورقة ١١٨-١١٩ انظر دي ساسي.

الخلف السّلف الجسميّ لسلالة الخلفاء الفاطميّين جميعاً، أخلاف عبد الله بن ميمونٍ نسباً.[1]

ويرتضي **"مامور"**[2] أيضاً ما قاله رشيد الدّين، ويجتهد أن يبرر الحقّ العلويّ الشّرعيّ للفاطميّين بجعله ميموناً القدّاح هو محمّد بن إسماعيل، غير أنّ ميموناً قد صحّ وجوده تاريخيّاً في المصادر الشّيعيّة، بل وفي الإسماعيليّة منها أيضاً، وهذا ما يخذُل رأيّه ويفنّده.

إلّا أنّ بعضاً من الصّعاب تعترضنا في قبول نظريّة "ماسنيون" فلو وافقنا على أنّ ابن القدّاح قد خلف محمد بن إسماعيل بالتّبنّي الرّوحيّ فهل من الضّروريّ أن يكون كلّ من خلفه من الأئمّة "من ولد القدّاح؟! وإنّ عبارة "من ولد القدّاح" إنّما أُضيفت في قائمة الدّروز لبعضٍ من الأئمّة المستورين، لا إلى كلّهم، وصحيح أنّ سعيداً. وهو عبيد الله المهديّ أوّل الخلفاء الفاطميّين كان من بين من أُطلقت عليهم هذه العبارة، إلّا أنّه لم يثبت بعد أنّ سائر الخلفاء الفاطميّين كانوا من ذرّيّته الجسميّة.

وربّما تزداد مسألتنا وضوحاً، بتمحيص وجهٍ آخرَ للعقيدة الإسماعيليّة في الإمامة، ألا وهو التّفريق بين الإمام المستودَع والإمام المستقرّ.

يقول "كلام بير"[3]: الإمام المستودَع هو ابن الإمام الأكبر، وأكبر أبنائه، إن كان له كثيرون، والعارف بأسرار الإمامة كلّها وأعظم أهل زمانه ما دام قائماً

---

[1] مقالة عن القرامطة في دائرة المعارف الإسلاميّة.

[2] Polemies,78 ff.

[3] ٧٥- الهمدانيّ. بعضٌ من المؤلّفين الإسماعيليّين المجهولين.

بالأمر، إلّا أنّه لاحقّ له في تفويض الإمامة إلى ذرّيّته الذين يكونون سادةً ولا يكونون أئمّة أبداً، أمّا الإمام المستقرّ، فهو يتمتّع بامتيازات الإمامة كلّها، وله الحقّ في أن يفوّضها لأخلافه.

إنّ عقيدة الإمام المستودَع، وهو الذي تكون الإمامة عنده وديعةً، معروفةٌ بين الفرق الغالية قبل الإسماعيليّة. و قد بيّن الأستاذ (ترتون.A.S.Tritton) [1]حالاتٍ عدّةً لها عندهم.

وبناءً على هذا، فالتّفريق الإسماعيليّ بين المستودَع والمستقرّ، إنْ هو إلّا تنظيمٌ لمبدأ مقرّرٍ، وممّا يتّصل اتّصالاً قريباً بعقيدة الإمام المستودَع ما يصحّ أن نطلق عليه (عقيدة الإمام الحفيظ خلال الظّروف الخطيرة)[2] إذ ينتحل بموجبها بعضٌ من الدّعاة ألقاب الإمام ووظائفَه، أو وظائفَه، أو يظلّ الإمام الحقّ مستوراً ليديروا الحركات، وَيَخْبَروا اتّجاه الرّأي العامّ من دون أن يتعرّض الإمام المستقرّ للخطر؛ ومِن هذا نقرأ في كتبٍ إسماعيليّةٍ عدّةٍ[3] أنّ **الإمام أحمد** الذي يُنسب له تأليف **"رسائل إخوان الصّفا"** أذن للدّاعي التّرمذيّ بأن يظهر بين النّاس إماماً ويتقبّل الموت على هذه الصّفة، وذلك للتّأكّد ممّا إذا كانت الظّروف ملائمةً لإظهار أمره. ولعلّنا لا نكون متسرّعين في الحكم إذا زعمنا أنّ أبناء الأئمّة الرّوحيّين، ولاسيّما القدّاحيّين منهم، قد مثّلوا دور الإمام المستودَع، أو الإمام الحفيظ، **وبناءً على هذا، فالأسماء التي جاءت في قائمة الدّروز مميّزةً بـ "من ولد القدّاح" فإنّما تشير إلى الأئمّة المستودَعين، وباقيها هم**

---

[1]Miscellany925

[2]ملحوظاتي عن هذه العقيدة مستندةٌ إلى أحاديثي مع إسماعيليٍّ مثقّفٍ.

[3]الهمدانيّ: الرّسائل؛ مجلّة الإسلام ٢٠/٢٩٢-٣.

الأئمّة المستقرّون، ويفسّر لنا هذا أيضاً سبب زيادة الأئمّة المستورين في قائمة الدّروز بأسماءٍ عدّةٍ على غيرها من قوائم الإسماعيليّة،[1] وكان سعيد عبيد الله. وهو آخر إمامٍ في دور الخطر آخر القدّاحيّين، ثمّ خلفه بعد وفاته أبو القاسم محمّد القائم، ولم يكن ولدَه، ولكنّه كان الإمام المستقرّ الذي كان يعمل من أجله سعيدٌ.

إنّ تفسيراً مثل هذا لم يرد ما يؤيّده في كتب الإسماعيليّة التّاريخيّة، **وكتاب "عيون الأخبار" للدّاعي إدريس**، والكتب الحديثة، كـ **"الفلك الدّوّار"** و **"رياض الجنان"** كلّها تتمسّك بالحقّ الشّرعيّ العلويّ لسعيدٍ تمسّكاً قويّاً،[2] إلّا أنّ علينا أن نتذكّر أنّ الكتب التّاريخيّة جميعها ظاهريّةٌ في طبيعتها، و قد وُضعت لجماهير النّاس، فهي لا تكشف عن دخائل الفرقة، وأسرارها الخفيّة.

على أنّي قد بنيت رأيي على بيّنةٍ غيرِها، نبّهني لها، وسمح لي باستنساخها صديقي م.هـ. الأعظميّ من كتابٍ دينيٍّ إسماعيليٍّ سرّيٍّ هو **"غاية المواليد" لسيّدنا الخطّاب بن الحسن** (أو الحسين) بن أبي الحفّاظ الهمدانيّ الدّاعي اليمانيّ المُتوفّى سنة ٥٣٣هـ/١١٣٨[3].

ولأهمّيّة هذه العبارة، أورد نصّها كاملاً فيما يلي:

---

[1] كما في دستور المنجّمين، وعيون الأخبار... الخ.
[2] Fyzee. List, p.8، حيث يذكر ثلاثة أئمّةٍ مستورين بعد اسماعيل، ويجعل المهديّ الخليفةَ الفاطميَّ الأوّلَ.
[3] إيفانوف Guide.

(وذلك ما روي عن الإمام جعفرِ بن محمّدٍ الصّادق في تسليمه الأمرَ إلى ولده إسماعيل وغيبة إسماعيل، وولدُه محمّدٌ بن إسماعيل في حدّ الطّفولة، ولم تكن الإمامة ترجع القهقرى منه، كما لم ترجع من غيره، فأودع حجّته المنصوبة بين يديه ميموناً القدّاح مقامَه لولده، وأقامه ستراً عليه، وقدّمه بين يديه، واستكفله إيّاه إلى بلوغه أشُدّه، ولـمّا بلغ أشُدّه تسلّم وديعته، ثمّ جرى الأمر في عقبه خلَفاً عن سلفٍ، حتّى انتهى الأمر إلى عليٍّ بنِ الحسينِ بنِ أحمد بن إسماعيل... بنِ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ. وكان على يديه طلوع الشّمس، وذلك أنّه لـمّا ظهر النّور باسقاً باليمن وبلاد المغرب، سار وليّ الله في أرضه عليٌّ بنُ الحسين يريد بلاد المغرب، حتّى كان في بعضِ طريقه من الشّام وأظهر الغيبة، واستخلف حجّتَه سعيدَ الخير، الملقّب بالمهديّ، عليهم السّلام، فبثّ قواعد الدّعوة وجرى عليهما من ضدّهما بسجل ماسةَ من العمّال بالمغرب ما جرى، ووقى الله بوليّه كيدَه... ولـمّا حضرت المهديّة النّقْلَة سلّم الوديعة إلى مستقرّها، وتسلّمها محمدٌ بنُ عليٍّ القائمُ بأمر الله، وجرت الإمامة عقبه حتّى انتهت إلى مستقرّها ومعدِنِها، واطمأنّت بموضعها وموطنها).

و قد أخبرني صديقي الأستاذ الأعظميّ أنّ أمثال هذه العبارة واردةٌ في كتبٍ إسماعيليّةٍ باطنيّةٍ أخرى يملكها، وتضيف بعضاً من هذه العبارات إلى العبارة السّابقة، أنّ سعيداً نفسَه من ولد القدّاح.

ويتّضح بجلاءٍ، أنّ مضمون هذه الفقرة المقتبسة، يجعل لمسألة النّسب الفاطميّ أسساً جديدةً، فهي بإقرارها صراحةً أنّ المهديّ لم يكن علويّاً، تهدم بضربةٍ واحدةٍ جميع البراهين التي تحاول أن تدلّل على النّسب الفاطميّ بإيجاد

شجرة نسبٍ علويٍّ للمهديّ، وتترك لنا اختيار أحد أمرين: إمّا أن نرفضها، وإمّا أن نتقبّل مستوياتها التي تجعل القائم. وهو الخليفة الفاطميّ الثّاني. الإمامَ المستقرَّ الذي دعا له المهديّ، وليس ابنَه، بعد أن يُعدّ علويّاً.

نحن نعترف بأنّ هناك حججاً قويّةً تحُول دون الاعتراف بهذه الرّواية، منها أنّه إذا كان الإسماعيليّون يتمتّعون بمثل هذا المركز الحسن، فلم يخفونه ويحاولون تبرير حقّهم باختلاق نسبٍ علويٍّ للمهديّ؟! ومنها أنّ كتاب "غاية المواليد" قد وُضع في القرن الثّاني عشر للميلاد، وهو يمثّل مرحلةً متأخّرةً من مراحل الدّعوة، أفلا يُحتمل إذاً أن يكون زيفُ علويّة المهديّ الصّريحُ، قد أهاب بالمؤرّخ أن يوجد أسساً أخرى لادّعاءات الفاطميّين؟!

ولكن مهما بلغت هذه الاعتراضات من قوّة الحجّة فإنّها تنتقض وتتلاشى، إذا ما قارنّا نصّنا السّالفَ بكتابات الدّروز: إذ نجد فيها اتّفاقاً تامّاً ومطابقةً كاملةً.

تذكر الكتابات الدّرزيّة سبعة أئمّةٍ من إسماعيلَ إلى عبد الله المهديّ، وتصف بعضهم بأنّهم من ولد ميمونٍ القدّاح، ويبدو مِن هذا أنّ القائمة قد اشتملت على الأئمّة المستقرّين. وهم الأئمّة العلويّون الدّائمون. والأئمّة القدّاحيّون أو الحفاظيّون، وتبين الكتاباتُ الدّرزية بجلاءٍ، أنّ المهديّ نفسه من الجماعة الثّانية.

قال "دي ساسي"[1]: يقول حمزة رئيس فرقة الدّروز في حديثه عن المهديّ الذي يسمّيه سعيد بن أحمد: إنّ لديه شيئاً مودَعاً (Une chose déposée) وأنّ الحاكم استرجعه. ونفهم من تعليقه بين سطور المخطوطة أنّ هذا الشّيء المودَع لديه هو مقام الإمامة، ولستُ أملك النّصّ العربيّ لهذه العبارة، ولكن يظهر لي أنّ كلمته الفرنسيّة(Une chose déposée) يجب أن تكون وديعةً، لأنّنا قد نقرأ (حاكم) (قائم) نظراً لأنّ الدّروز يعتقدون بأنّ الأئمّة كلّهم شخصٌ واحدٌ.

ممّا يؤيد هذا القول، ما نجده في رسالة **"تقسيم العلوم"**[2]حيث يذكر المؤلّف في كلامه على (سعيد المهديّ):

(وهو الذي استودعه المولى المعلّى جلّ اسمه الوديعة، وأمره بخدمة مولانا القائم جَلَّ اسمُه، وكان أوّلَ ظهور المولى للعالم بصورةٍ أسماها القائم، وأوّل ما ظهر بمملكة الدّنيا في ذلك الوقت).

لم يَخَفْ "دي ساسي " أنْ يلحظ الفرق في المرتبة بين المهديّ وخلفِه القائم، إذ يقول: [3] وممّا يجدر ذكره أنّ عبيد الله . وهو سعيدٌ نفسُه . منشأ سلطانِ الفاطميّين، وأوّل خلفاء أسرتهم، والذي دعا نفسه بالمهديّ، وأُقرّ له بذلك،

---

[1]1, Intro.,253.

[2]ورقة ١١٩ - انظر دي ساسي ٣٨/١ و في رسالة درزيّةٍ أخرى عبارةٌ مثل هذه العبارة، نقلها دي ساسي١/ ٨٠-٨١

[3](١)/٣٨- ملحوظة (انظر أيضاً ٨٤) ت انظر بلوشيه٩٤ك" وفي النّظرة الإسماعيليّة إنّ المهديّ لم يدّع الألوهيّة، وإنّما هو ابنه القائم الخليفة الفاطميّ الثّاني، وما المهديّ إلّا أبو القائم أو حجّة القائم.

ولا يضفي الدّروز عليه قدسيّةً إلهيّةً، بل يقصرون هذا الشّرف على ابنه، وخَلَفه القائم.

واعتقد بأنّ الإنسان ليستطيع تفسيرَ ذلك على فرض أنّ الشّخص المُسمّى(المُعلّى) كان معاصراً لسعيدٍ، ولكنّه تُوفّي قبل مولد القائم، وقد كانت الألوهيّة متجسّدةً في المعلّى، ولذلك فلا يمكن تصوّر أنّها كانت متجسّدةً في سعيدٍ في الوقت ذاته.

إنّنا إذا أَردنا أن نفسّر العبارات الدّرزيّة على ضوء مصدرنا الإسماعيليّ، فلا يمكننا أن نفسّرها إلّا تفسيراً واحداً، وهو أنّ المعلّى المبهم، وسلَفَ القائم في الإمامة، ليس إلّا عليّاً بنَ الحسن المذكور في "غاية المواليد" والأب الجسميّ لمحمّدٍ بن عليٍّ القائم.

وإنّ سعيداً المهديّ ـ الذي تضعه المصادر الدّرزيّة في مرتبةٍ أوطأ، كان إماماً مستودَعاً من ولد القدّاح، أُرسل ليمهّد السبيل، ويحتمل المخاطر لأجل الإمام العلويّ المستقرّ الذي خلَفه بعد وفاته. وهكذا يتّضح لنا أنّ هناك فرعين لنسب الأئمّة، أحدهما العلويّون المستقرّون، وثانيهما القدّاحون المستودَعون، وذلك خلال عهد الغَيْبَة المبتدئ بمحمّدٍ بن إسماعيل، وعبد الله بن ميمونٍ القدّاح، والمنتهي بسعيد الخير، والقائم، الخليفةِ الفاطميّ الشّرعيّ الأوّل.[1]

---

[1] وهذا الفرق بين الإمام المستودَع والإمام المستقَر، قد ظهر تأييده في كتاب يُسمّى "أربعة كتب إسماعيليّةٍ" نشره وعني بتصحيحه بروكلمان سنة ١٩٤٣ وهو كتابٌ اسماعيليٌّ من كتب القرن الخامس الهجريّ.

ونستطيع الآن أن ننتقل إلى بحثٍ، أكثر تعقيداً عن الشّخصيّات البارزة في هذا العصر المضطرب.

ميمون، وعبدالله بن ميمونٍ القدّاح:

من أهمّ شخصيّات الدّعوة لهذا العصر وأبرزِها ميمونٌ القدّاح، وابنه عبد الله، وقد توفّرت عنهما جملة رواياتٍ متضاربةٍ، ويمثّل ما يلي محاولةً لجمع المعلومات الرّئيسة لدينا، وتصنيفها:[1]

الأسطورة السّنيّة: أوّل ما نبدأ به، هو ما يصحّ أن نسمّيه الأسطورةَ السّنيّة في ميمونٍ وعبدِ الله كما وردت في أغلب كتب السّنّة، وفي كتابات المستشرقين الأوروبيّين الأوّلين بعدئذٍ، **وأقدم روايةٍ سنيّةٍ لها جاءت في كتاب ابن رزام (القرن الرّابع الهجريّ) وقد حفظها لنا ابن النّديم[2] في "الفهرست" والمقريزيّ في "الاتّعاظ" و "المقفّى" والنّويريّ في "نهاية الأرب".**

وخلاصة رواية ابن رزام التّالية، جمعناها من الرّوايات الواردة في هذه الكتب.

---

[1] جُمعت أكثر موادّ هذا الفصل عندما نشر محمّد خان القزوينيّ المجلّد الثّالث من كتابه "خوني" وفي التّعليقات على "ص٣٠١٢-٣٤٣) مجموعة موادّ نافعةٍ عن عبد الله بن ميمونٍ. وقد أعرتُ هذه المجموعة أهمّيّةً خاصّةً، وأجريتُ بعضاً من التّصحيحات في مجموعتي.

[2] الفهرست ١٨٦ - الاتّعاظ ١١ وما بعدها. دي ساسي ٤٣٨ وما بعدها. كاتر مير: مقفّى المقريزيّ ١١٧ - فاكنان: مقفّى المقريزيّ٣٩.

كان ميمونٌ القدّاح ابن رجلٍ مثنويٍّ يُدعى "ديصان" وكان يعتقد بمبادئ غاليةٍ، وقد سُمّيت الفرقة الميمونيّة باسمه، وكان من أتباع أبي الخطّاب، وكان هو وابنه ديصانيّين.[1]

وكان ابنه عبد الله شرّاً منه، واسعَ الاطّلاع في جميع المذاهب والأديان، قويَّ المكر والاحتيال؛ وادّعى أنّه نبيّ، ودعم دعواه بالشّعوذة واستعمال الحَمام الذي مكّنه من أن يُخبِر بالأحداث الكائنات في البلدان الواسعة، ووضع نظاماً في معتقداته، جعله في سبع مراتب[2] آخرها الإلحاد التّامّ، والإباحيّة، وحاول أن يؤلّف مجتمعاً يستطيع أن يسيطر على موارده، وكان يدعو في الظّاهر للإمام محمّدٍ بن إسماعيل، وقد اصطنع التّشيّع لآل النّبيّ، وأظهر الزّهد والعبادة.

وقد جاء في الأصل من محلًّا لأهواز يُسمّى "قَورج العبّاس" ونزل في **"عسكر مُكْرَم"** ثمّ طُرد منها، فذهب إلى **"ساباط أبي نوح"** وبنى له فيها دارين، فافتُضِحت هناك شعوذته ودجله فأخرجه الشّيعة والمعتزلة، وصار إلى البصرة، فنزل على قومٍ من أولاد عقيل بن أبي طالبٍ،[3] ودعا لمحمّدٍ بن إسماعيل، وكان بصحبته إلى البصرة رفيقٌ له يُدعى "حسين الأهوازيّ" وقد طاردته الجنود في البصرة فهرب هو ورفيقه إلى سلميَّة، وبقي مستتراً فيها حتّى مات. وبثّ الدّعاة من سلميّة إلى العراق، فأجابه رجلٌ يُعرف بحمدان بن الأشعث،

---

[1] العبارتان الأخيرتان موجودتان في الفهرست وغير موجودةٍ في الاتّعاظ.
[2] المراتب السّبع في الاتّعاظ، وليست في الفهرست.
[3] هكذا في الفهرست أمّا الاتّعاظ فيقول: "ادّعى أنّه من ذرّيّة عقيلٍ".

ويلقّب بقرمط،[1] ونَصَّبَ له عبدُ الله رجلاً من ولده يكاتبه من الطّالقان، وذلك في سنة٢٦١هـ - ٨٧٤م[2] ثمّ مات عبد الله، فخلفه أبناؤه في توجيه الدّعوة، حتّى نجح أحدهم، ويُدعى "سعيداً" في أن يؤسّس الدّولة الفاطميّة في أفريقيّة، وادّعى أنّه المهديّ، وأنّه من سلالة محمّدٍ بن إسماعيلَ بن جعفر.

هذا هو مجمل القصّة كما ذكرها ابن رزام، ويزيد "الفهرست" عليها - من دون أن يشير إلى سَنَدَه - مايلي من التّفصيل:[3]

وكان ممّن واطأ عبد الله على أمره رجلٌ فارسيٌّ يُعرف بمحمّدٍ بنِ الحسين، ويلقّب بزيدان، من ناحية الكرخ من كتّاب أحمد بن عبد العزيز بن أبي دلف،[4] وكان هذا الرّجل متفلسفاً حاذقاً بعلم النّجوم شَعوبيّاً شديدَ البغض للإسلام، وقد تنبّأ، مستنداً على مطالعة النّجوم، بسقوط دولة العرب، وعودة الإمبراطوريّة الفارسيّة و ديانتها، وكان يأمل أن يتمّ ذلك على يديه، فواطأ هذه الدّعوة القدّاحيّة، وظاهر عليها عبد الله بن ميمون، وجعله وريثه. وتؤلّف قصّة زيدان - وقد يُدعى دندن - التي نقلها الكتّاب المتأخّرون وتوسّعوا فيها، وروايةُ ابن رزام - الأسسَ لجميع الابحاث السّنّيّة في هذا الموضوع تقريباً.

ويُلحظ أنّ هناك خلافاتٍ طفيفةً بين روايتيْ الفهرست والاتّعاظ، وتناقضاً كبيراً واحداً في تثبيت التّواريخ! فبينما يجعل الفهرست ميموناً معاصراً لأبي

---

[1] يذكر في الفهرست أنّ حمدان قرمط قد صبا إلى الدّعوة في حياة عبد الله، أمّا الاتّعاظ فيقول في حياة ولده.

[2] هكذا في الفهرست وليس في الاتّعاظ.

[3] ١١٨ قارن دي خويه ١٥.

[4] والس "كردستان في زمن العبّاسيّين" حكم بين سنيّ ٢٦٥-٢٨٠هـ.٨٧٨-٩٣٩٧.

الخطّاب الذي قُتل سنة ١٣٨هـ ٧٥٥م يذكر أنّ ابنه كان حيّاً في سنة ٢٦١هـ ٨٧٤م. وهذه مصادفةٌ بعيدة الاحتمال، أمّا الاتّعاظ، فإنّه لا يذكر التّواريخ؛ وقصّة زيدان تؤيّد التّاريخ الثّاني، إذ لابدّمن أن يكون زيدان قد عاش- اعتماداً على رواية الفهرست.في القرن الثّالث للهجرة.

ويختلف الكتّاب السّنّة المتأخّرون في حياة عبد الله بن ميمون وأعماله، أكانت في القرن الثّاني أم الثّالث؟

أمّا الباحثون الأوربّيّون: فـ "دي ساسي "(١) و"دي خويه"(٢) فيرجّحان أنّها كانت في القرن الثّالث، بينما يرى "كازانوفا"(٣) و"ماسنيون" (٤) أنّها كانت في القرن الثّاني؛ وسنرى أنّه لم يبق شكٌّ في صحّة رأي "كازانوفا" و"ماسنيون".

ويمكننا الآن أن نفحص بعضاً من المصادر السّنّيّة الأخرى.

أورد الأمير **عبد العزيز بن شدّاد** حاكم أفريقيّة في القرن السّابع الهجريّ (الثّاني عشر الميلاديّ) بحثاً إضافيّاً في كتابه **"تاريخ أفريقيّا والمغرب"** لم أستطع أن أحظى بنصّه الأصليّ، وإن كانت مخطوطاته موجودةً في مصر وسوريا، على أنّ النّويريّ(٥) والمقريزيّ(٦) وأبا المحاسن(٧) قد حفظوا لنا قسماً منه، واقتبسه

---

(1) Exose 1 ,Intro 76 and 165

(2) Memorire,13 ff

(3) Un Date Astronomique .f, A1915

(٤) مقالة عن القرامطة في دارة المعارف الإسلاميّة.

(٥) مخطوطٌ في لايدن -De Sacy, Expose, 1, INTRO ,440

(٦) المقفّى: كاترميرو المجلة الآسيوية، آب ١٨٣٦ ص١٣١-١٤٣ وفانيان ٧٧ وما بعدها.

(٧) النّجوم الزّاهرة ٢/٤٤٦.

ابن الأثير.[١] وفي كتاب (Polemies[٢]) لمامور ترجمةٌ انكليزيّةٌ له مع مقارنةٍ للرّوايات المختلفة.

وفيما يلي مجمل ما قاله:

كان من أتباع أبي الخطّاب وأصحابِه رجلٌ يُعرف بميمون بن ديصان بن سعيد، غضبان، صاحب كتاب "الميزان"[٣] في نصرة الزّندقة، وكان لهما ثالثٌ يُدعى أبا سعيدٍ من رامهرمز في الأهواز،[٤] وقد قام الثّلاثة ببثّ فِكَرٍ متطرّفةٍ وعقائدَ غاليةٍ، وانتشرت دعوتهم، ودخل فيها أناسٌ كثيرون.

فلمّا افتضحت مذاهبهم وآراؤهم، قُتل أبو الخطّاب وجماعةٌ من أصحابه، وتفرقّت هذه الطّائفة، وفرّميمون مع بعضٍ من أتباعه إلى القدس، فاحتالوا على القوم بالشّعوذة والنّارنجيّات والزّور والنّجوم والكيمياء وإظهار الزّهد! ونشأ لميمون ابنٌ يُقال له عبد الله القدّاح، لقّنه العقائد، وأطلعه على الأسرار، ومرّنه ليكون خَلَفَه، وقد أشار عليه أن يُظهر التّشيّع.

وخلال حكم المأمون(١٩٨.٢١٨هـ ٨٣٣٨١٣م) دبّر عبد الله بن ميمونٍ مع كثيرٍ من أتباعه ثوراتٍ شيعيّةً في الكرخ وأصفهان، وكان من بين أتباعه رجلٌ فارسيٌّ ثريٌّ اسمه محمّد بن الحسين، ويُلقّب بدندان، ساعده وشدّ أزره، ولمّا

[١] ٢١٠/٨.

[٢] ٤٥.

[٣] هكذا يسمّيه ابن الأثير، وكتاب النّجوم الزّاهرة، أمّا المقريزيّ فيسمّيه "كتاب الميدان".

[٤] لم يذكر النّويريّ ولا أبو المحاسن، أبا سعيدٍ معهم.

تُوفّي دندان ذهب ابن ميمون إلى البصرة فنظّم الدّعوة، ثمّ خلفه بعد وفاته أعقابه، ومنهم كان الخلفاء الفاطميّون.

تجعل هذه الرّواية التي أخذها ابن الأثير ميموناً معاصراً لأبي الخطّاب، وبناءً على هذا، فهي تعدّه من أهل القرن الثّاني الهجريّ، وتفصّل في مسألةٍ أو مسألتين من حياته؛ ويذكر البغداديّ[1] أنّ عبد الله بن ميمون بن ديصان، المعروف بالقدّاح كان مولىً لجعفرَ بن محمّدٍ الصّادق، وكان من الأهواز، ومن أصحابه دندان، لقيه في سجنٍ في العراق فأسّسا مذهب الباطنيّة، ونشراه بعد خلاصهما من السّجن، ورحل عبد الله إلى ناحية المغرب، وانتسب في تلك النّاحية إلى عقيلٍ بن أبي طالبٍ، ثمّ ادّعى أنّه من سلالة محمّدٍ بن إسماعيل، وكان سعيد. وهو أوّل الخلفاء الفاطميّين. من ذرّيّته.

ويذكر عبد الجبّار[2] أنّ مؤسّس مذاهب الباطنيّة، ومنظّم عقائدها، هو عبد الله بن ميمون بن ديصان بن سعيد غضبان، مع دندان، ويقول: إنّ هذه المعلومات قد أذاعها القرامطة خلال حكم زكريّا في البحرين[3] عندما نشروا كلّ أسرارهم بأنفسهم.

ويقصّ أبو المعالي[4] أنّ الذين أوجدوا الباطنيّة ثلاثةُ نفرٍ من الكفّار، ويعرّف أحدَهم بابن ميمونٍ القدّاح، و قد أنشؤوا مجموعةً من العقائد، ونظّموا

---

(1) ٢٧٧, ٢٦٦, ١٦؛ التّرجمة ٣٥، ١٣١, ١٠٨. انظر أيضاً مختصر "الفَرق بين الفِرق" ١٧٠، وليس من الواضح أَنَقْرَأَه عبد الله بن ميمونٍ، أم عبد الله فقط؟.

(2) ورقة ١٤٧ف.

(3) انظر دي خويه ١٢٩ وما بعدها.

(4) انظر إقبال ٣٦-Shefer ,158- Masse.

دعوةً، ونصّبوا أحد أبناء ميمونٍ إماماً، وانتحلوا له نسباً علويّاً، ويجعل الجوبريّ[١]عبدَ الله ابناً لميمونٍ بنِ مسلم بن عُقَيْل (أو عَقِيل) وهذا خبطٌ واضحٌ مصدره انتماء عبدالله إلى بني عقيل، وادّعاؤه نسبَهم، وقد ظهر عبد الله .كما يذكر الجوبريّ . أيّام المأمون، فسجنه الخليفة، ومات في السّجن، وكان قد ادّعى النّبوّة، وأيّد دعواه بالشّعوذة، والحيل، وكان مجيئه من سواد الكوفة.

ويذكر ابن الجوزيّ[٢] رئيساً زعمته الباطنيّة، اسمه عبد الله بن عمرو، أو ابن ديصان القدّاح الأهوازيّ المشعوذ الكذّاب. نظّم الدّعوة في أنحاءٍ كثيرةٍ من البلاد الاسلاميّة، وتظاهر بالزّهد والعبادة وادّعى أنّه من سلالة محمّدٍ بنِ إسماعيل.

ويقول السّمعانيّ:[٣] إنّ عبد الله كان من معيّة محمّدٍ، خَدَمَه وخدم أباه إسماعيل، ولمّا تُوفّي إسماعيل ادّعى أنّه ابنه، إلّا أنّه كان في الحقيقة ابن ميمونٍ القدّاح.

وتذكر "سياسة نامة"[٤] عن عبد الله بن ميمونٍ القدّاح، أنه كان في الأهواز، وأنّه استمال المبارك مولى محمّدٍ بنِ إسماعيل[٥] وأسّسا الفرقة، ونظّما الدّعوة، وقام عبد الله ببث الدّعوة في كوردستان العراق، واحتال بالسّحر والنّارنجيّات؛ وبعد أن اتّخذ لنفسه مساعداً يُدعى خَلَف، وجد نفسه في خطر،

---

(١) ١١.

(2) Smogyi, R. S. O. P.256and 264.

(٣) الأنساب ٤٤٣.

(٤) ١٨٣؛ التّرجمة ٢٦٩.

(٥) انظر الفصل الأوّل.

فهرب إلى البصرة ومعه ابنه أحمد، فاستمر في نشر الدّعوة سرّاً حتّى وفاته، ففارق أحمدُ البصرة إلى أفريقيّة ثمّ استقرّ في سلميّة.

ويصف الشّاعر أبو العلاء المعريّ[1] عبدَ الله بن ميمونِ القدّاح في فقرةٍ غريبةٍ إذ يقول: إنّه باهليٌّ، وأنّه كان من عِلْيَة أصحاب جعفرِ الصّادق، ثمّ ارتدّ عنه فيما بعد. وعلى الرّغم من ذلك فإنّ الشّيعة يحترمونه محدّثاً، ويروون عنه الحديث قبل ارتداده.

ثمّ ينقل لنا أبو العلاء أبياتٍ عدّةً من الشّعر منسوبةً لعبد الله، يعلن فيها براءته من جعفر! ويذكر الذّهبيّ[2] عن عبد الله بن ميمونِ القدّاح المكّيّ، أنّه محدّثٌ، وأنّه مولى جعفرٍ، ويقتبس آراءً مختلفةً توثّقه في رواية الحديث وتجعله حجّةً، ويسطّر أسماء أشخاصٍ كثيرين روَوا عنه.

ويورد شهاب الدّين بن العمريّ[3] في كتاب التّعريف صيغة القسم عند الإسماعيليّة وهي:(إن كان ما أقوله كذباً، ولم أقل بانتقال الإمامة إلى السّيّد الحسين ثمّ إلى بنيه بالنّصّ الجليّ موصولةً إلى جعفرِ الصّادق ثمّ إلى إسماعيل صاحب الدّعوة الهادية والآثار الباقية، وإلّا قَدَحت القدّاح وأثّمت الدّاعي الأوّل...).

---

[1] رسالة الغفران ١٥٦ - نكاسن: مجلّة الجمعيّة الملكيّة الآسيويّة ١٩٠٢ -ص٣٥٣.
[2] ميزان الاعتدال ٢/ ٨١.
[3] التّعريف ١٥٧ - ١٥٨.

ويزيد رشيد الدّين والجوينيّ قليلاً من التّفاصيل على ما استفدناه من المصادر السّالفة، فرشيد الدّين[1] بعد أن يجعل أبا الخطّاب مؤسّساً للباطنيّة، يعدّ ميموناً القدّاح وابنَه عبد الله من بين الدّعاة، وكان كلاهما من علماء الفرقة وأعيانها. ويذكر أنّ عبد الله نزل سنة ٢٩٥هـ.٨ م في "عسكر مُكْرَمْ" في محلٍّ يُدعى ساباط أبي نوح، حيث وُفّق في دعوته واستجاب له كثيرون؛ ولمّا افتضح أمره فرّ إلى البصرة، ونزل على قومٍ من بني عُقَيْل (أو عَقِيل) ثمّ ذهب من هناك إلى كوردستان فارس والأهواز، واستمرّ في نشر الدّعوة وبثّ الدّعاة إلى أماكن مختلفةٍ، ولمّا تُوفّي أبوه رحل إلى سورية، ونزل سلمية، وظلّ فيها حتّى مات، فخلفه ابنه أحمد.

وقد لحظنا عبارة رشيد الدّين، تلك العبارة التي تنصّ على أنّ جعفر الصادق أرسل ميموناً القدّاح بصحبة حفيده محمّدٍ بن إسماعيل، ثمّ أصبح محمّدٌ الأب الرّوحيّ لعبد الله بن ميمون، و تكاد رواية الجويني[2] تكون رواية رشيد الدّين ذاتها.

وفي هذا الصّدد والمعنى كلامٌ كثيرٌ غيرُ ما ذكرنا، مسطورٌ في كتاب ابن خلّكان[3] وجمال الدّين الحلبيّ[4] والمقريزيّ[5] والسّيوطيّ[6] وغيرهم ولكنّهم

---

[1] ليفي: مجلّة الجمعيّة الأسيويّة الملكيّة ١٩٣٠: ص ٥٢٢, ٥١٣, ٥١٧, ٥١٢-بلوشيه ٦٧-٦٩.

[2] جهان كوش ٣/١٥٢- بلوشيه ٦٧-٨٨٩, ٦٩.

[3] (١)/٣٤٢- سلين٢/٧٧.

[4] وستنفيلد.

[5] الخطط (١)/٣٤٨.

[6] تاريخ الخلفاء ٣.

لا يضيفون شيئاً إلى معلوماتنا. بقي علينا أن نشير إلى محضر بغدادَ الشّهير الذي كتبه ببغداد سنة٤٠٢هـ/١٠١١م جماعةٌ من أعيان العلويّين والقضاة وغيرُهم، وقد قُدح في هذا المحضر بنسب الفاطميّين وفيه شهادةٌ لكاتبيه بأنّ جدّهم هو ديصان بن سعيد الذي سُمّيت فرقةٌ باسمه الدّيصانيّة. ولا يشير المحضر إلى ميمونٍ أو ولده عبد الله، وقد حفظ لنا نصّه أبو الفداء[١] والمقريزيّ[٢] وأبو المحاسن[٣] والجوينيّ[٤] بشيءٍ من الاختلافات الطّفيفة.

هذه هي قصّة ميمونٍ وعبد الله القدّاح كما ترويها كتب السّنّة، ويلحظ القارئ أنّها لا تختلف عمّا يرويه لنا ابن رزام إلّا بشيءٍ قليلٍ من الزّيادة والتّغيير، ويمكننا أن نغضّ النّظر عن الاختلافات القليلة لاضطرابها الظّاهر، ولأنّها تنافي أغلب الرّوايات؛ وهكذا يكاد يبدو من المؤكّد أنّ الأسرة جاءت في الأصل من الأهواز، وأنّ "عسكر مَكْرَم" و "ساباط أبي نوح" و "البصرة" و "سلميّة" كانت، على التّعاقب مراكز القيادة التي أدار منها ميمون وابنه الدّعوة، **وتتّفق أغلب المصادر في جعل سلميّة آخر مقرٍّ لعبد الله.**

إلّا أنّه يجدر بنا أن نلحظ بعضاً من المتناقضات الواردة في الرّوايات، إذ إنّ البغداديّ والجوبريّ يقولان ـ خلاف غيرهما ـ: إنّ عبد الله كان في وقتٍ ما سجيناً في العراق. ويؤكّد الجوبريّ أنّه مات في السّجن، ولكنّ الدّلائل الكثيرة تساعدنا على أن نرفض ـ ونحن واثقون ـ دعوى الجوبريّ بموت عبد الله في

---

[١] ٣/١٤-١٧.
[٢] الاتّعاظ ٢٢.
[٣] المجلّد الثّاني. القسم ص١١٢-١١٣.
[٤] ٣/١٧٤، وتوجد ترجمته في Sqcy; intro 153De.

السّجن، وإن كان من المحتمَل أنّه قد سُجن حقّاًفي وقتٍ ما من حياته، ومثل ذلك دعوى "سياسة نامة" بموته في البصرة.

ومع أنّه من المحتمل أن يكون ميمون قد أقام (في القدس) مدّةً من الزّمن، إلّا أنّنا نستطيع أن نرفض ما ذكره البغداديّ عن رحلةٍ قام بها عبد الله إلى أفريقيّة، إذ يظهر ذلك بعيد الاحتمال، ويتعارض مع جميع المصادر الأخرى، إذ تقتصر على ذكر رحلتين اثنتين فقط . رحلة أبي سفيان والحلوانيّ[١]سنة ١٤٥هـ/٧٦٣م ورحلة أبي عبد الله الشّيعيّ. ونستطيع أن نعلّل هذه الغلطة بأنّ حوادث متأخّرةً نُسبت للماضي.

وهناك أيضاً بعضٌ من الاختلافات في مسألة صلات عبد الله بآل عقيل، فرواية ابن رزام في الفهرست، ورواية رشيد الدّين، كلتاهما تذكران أنّ عبد الله التجأ إلى بني عَقيل أو عُقيل، بينما تذكر رواية ابن رزام في الاتّعاظ، وابن الأثير، والبغداديّ، والنّويريّ[٢] أنّه ادّعى أنّه من ذرّيّة عقيلٍ بنِ أبي طالبٍ أخي الخليفة علي بن أبي طالب.[٣] أمّا الجوبريّ فإنّه يجعله أحد أحفاد عُقيل أو عَقيل ولا ينسب بنوّته إلى أبي طالب، ولا إلى غيره.

---

[١]الاتّعاظ ٣١ – افتتاح الدّعوة. بلوشيه ٦٩. دي ساسي.

[٢]دي ساسي 1Intro,197.

[٣]انظر بحثاً عن عقيل وذرّيّته في كتاب "المعارف" لابن قتيبة، طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥– ص٨٨.

وتذكر رواية (أخو محسن) الواردة في كتاب النّويريّ[1] أنّ عبد الله نزل في البصرة في بني باهلةٍ، عند موالي عقيل ابن أبي طالبٍ، وادّعى أنّه من سلالة عَقيل، وينسب أبو العلاء أيضاً عبد الله إلى باهلة.

والشّواهد هنا متضاربةٌ، بحيث يشقّ علينا أن نتوصّل بها إلى حكمٍ باتٍّ، ويبدو عليها شيءٌ من الخلط والاضطراب، ولكنّنا نستطيع أن نستنتج . حتّى تظهر بيّناتٌ أخرى . أنّ نسبته إلى سلالة عقيل، ربّما لم تحدُث، وذلك لعدم ورود أيّ ذكرٍ لعقيلٍ فيما لدينا من إشاراتٍ درزيّةٍ وإسماعيليّة عن ميمون.

والضّرب الآخر من التّناقض الهامّ، هو ما بين رواية الذّهبيّ وأبي العلاء من جهةٍ، وروايات المصادر الأخرى من جهةٍ ثانيةٍ، فالأوليان يذكران أنّ عبد الله محدّثاً شيعيّاً موثوقاً به، وتجعله المصادر الأخرى هو وعائلته مارقَيْن ديصانيّ ين ثنويّين....الخ، وتذكر أنّ أباه ميموناً قد ألّف كتاباً في نصرة الزّندقة، وسنرى أنّ رواية الذّهبيّ وأبي العلاء من اختلاق المصادر الشّيعيّة.

وآخر هذه التّناقضات . وقد تكون أهمّها . هو التّناقض في السّنين! فبعضٌ من مصادرنا تجعل ميموناً وابنه معاصرَيْن لجعفر وإسماعيل وأبي الخطّاب، وبعضها تقول: إنّ عبد الله عاش في أواخر القرن الثّالث، وبعضها، كالفهرست ورشيد الدّين يأخذ بكلتا الرّوايتين، من دون أن ينتبه أصحابها إلى استحالة الاحتمال.

---

[1] De SACY INTRO 197.

أمّا آراء "دي خويه" و"كازانوفا" وغيرهما فقد أشرنا إليها، وسنرى عند البحث في المصادر الشّيعيّة والإسماعيليّة وتمحيصها، أنّه لاشكّ في رأي من رأى أنّ عبد الله وأباه عاشا في القرن الثّاني، وأنّ كلّ ما ذُكر من أعمالٍ حدثت في القرن الثالث، يجب أن تُنسب كما لحظ محمّد خان القزوينيّ، إلى ذرّيّة ميمونٍ القدّاح المتأخّرين.

مصادر الشّيعة الاثني عشريّة:

إنّ أوّل من كشف عن أهمّيّة كتابات الشّيعة الاثني عشريّة من حيث إنّها مصدرٌ لتاريخ الإسماعيليّة، ولاسيّما لحياة عبد الله بن ميمون، هو "**ماسنيون**"[1] وقد استفاد منها "كازانوفا"[2] إلى حدٍّ ما، وأوّل بحثٍ شاملٍ لها، نجده في تعليقات محمّد خان للقزوينيّ[3] على المجلّد الثّالث من كتاب الجوينيّ.

تكاد كتب تراجم الرّجال والمعاجمُ الاثني عشريّة تُجمع على أنّ عبد الله بن ميمونٍ القدّاح كان محدّثاً، وتتّفق كلّها على أنّه كان معاصراً لجعفرٍ الصّادق، وأنّه من أصحابه. وفيما يلي قليلٌ من أقدم هذه الإشارات:

---

(1) مقالة عن القرامطة في دائرة المعارف الإسلاميّة Esquisse.

(2) Un Date Astronomique 1915.

(3) ٣/٣٣ وما بعدها.

يروي الكشّيّ[١]. وقد عاش في القرن الرّابع الهجريّ العاشر الميلاديّ. حديثاً عن عبد الله بن ميمونٍ القدّاح المكّيّ[٢] أنّ محمّداً الباقر قال له: **يا ابن ميمون، كم أنتم بمكّة؟ قال: نحن أربعة، فقال محمّدٌ: إنّكم نورٌ في ظلمات الأرض!.** ويذكر الاستربادي[٣] والحلبيّ[٤] هذا الحديث ذاته، إلّا أنّ الحلبيّ يشكّ فيه، لأنّه جاء على لسان شيخ يريد صالِحَه.

وعند النّجاشيّ[٥](٣٧٢ .٤٥٠هـ٩٨٢. ١٠٥٨م): عبدُ الله بنُ ميمونٍ بنِ الأسود القدّاح، أحد موالى بني مخزومٍ، وكان يشتغل بالبصريّات، وكان أبوه راوية باقرٍ وجعفرٍ الصّادق، وكان هو نفسُه راوية جعفرٍ الصّادق أيضاً، فكان ثقةً، وألّف كتباً عدّةً، ذكر النّجاشيّ اثنين منها، هما **"مبعث النّبيّ"** و**"صفة الجنّة والنّار**.[٦] ويشير الطّوسيّ [٧] المُتوفَّى سنة ٤٦٠هـ . ١٠٦٧م إلى كون عبد الله مؤلّفاً ومحدّثاً، ويعدّد جماعةً روت عنه الحديث، ويذكر الحلّيّ[٨](٦٤٨. ٧٢٦هـ١٢٥٠. ١٣٢٥م) رواية جعفرٍ، ويشير إلى أنّ أباه كان راويةً لمحمّدٍ الباقر، ويروي أنّ رجلاً اسمه جعفر بن محمّدٍ بنِ عبد الله، كان راوية لعبد الله بن ميمون.

---

[١] ١٦٠/٢٤٧- الجوينيّ ٣١٥- و في الكشّيّ حديثٌ آخر يتّهم عبد الله (زيد) و هي كلمةٌ غير واضحة المعني، ولعلّها تشير إلى الزّيديّة، ويطعن الحلّيّ في هذا الحديث.

[٢] ويسمّيه الذهبيّ "المكّيّ" أيضاً.

[٣] منهاج المقال ٢١٢.

[٤] ١٥٢- الجوينيّ ٣١٦.

[٥] ١٤٨- الجويني ٣١٥- واقتبس ملحوظات النّجاشيّ وأكّدها : الحلّيّ (أعلام ٥٣- والجوينيّ ٣١٢) والاستربادي (منهاج المقال ٢١٢).

[6] Guide 29 . IVANOF

[٧] ١٩٧- الجوينيّ ٣١٦.

[٨] الجوينيّ ٣١٦- الطّوسيّ ١٩٧.

ويجعله ابن شهر اشوب[1] المتوفّى سنة (٥٨٨هـ .١٠٩٢م) أيضاً من أصحاب جعفرٍ، ومن المؤلّفين، ويلقّبه بالمكّيّ.

وكان محمّدٌ بن يعقوب الكلينيّ المتوفّى سنة (٣٢٩هـ .٩٤٠م) واحداً من كثيرين ممّن رووا عن عبد الله بن ميمونٍ القدّاح من الشّيعة المجتهدين.[2]

يتّضح لنا من هذا كلّه، أنّ كثيراً من أحكام المصادر السّنّيّة خاطئةٌ! والحقيقتان التّاليتان، تتجلّيان ماثلتين للعيان، بحيث لا مجال للنّزاع فيهما، وهما:

١. إنّ ميموناً وابنه عبد الله، كانا معاصرَيْن لجعفرٍ الصّادق، أي إنّهما عاشا في القرن الثّاني، وليس في القرن الثّالث.

٢. إنّهما كانا في مستهلّ حياتهما. على الأقلّ. محدّثَين شيعيّين موثّقَيْن معروفَيْن، ولم يكونا ديصانيّي تثنويّين أو ما شابه ذلك.

ويبدو أيضاً، أنّ المصادر الشّيعيّة متّفقةٌ على نسبة ميمونٍ وابنه إلى مكّةَ، وهذا يعارض إجماع المصادر السّنّيّة على أنّهما من أصلٍ أهوازيّ، وليس من الضّروريّ أن تكون الرّوايتان متناقضتين حتماً، وبخاصّة إذا عرفنا، أنّ النّسبة المحلّيّة في العربيّة فيها شيءٌ من التّساهل، وعدم التّقيّد.

---

[1] ٦٥.

[2] الجوينيّ ٣١٩ وإذا أردت الاطّلاع على إشاراتٍ شيعيّةٍ أخرى فانظر: الجوينيّ ٣٤١.

وقد رأى بعضهم[1] أنّ عبد الله بن ميمونٍ القدّاح الوارد ذِكْرُهُ في كتب الشّيعة الاثني عشريّة، كان كلّ عمره، شيعيّاً اثني عشريّاً متحمّساً، ولا علاقة له بالإسماعيليّة، وإذا كان هناك رجلٌ إسماعيليٌّ بهذا الاسم، فإنّما هو شخصٌ آخر غيره؛ والأرجح أنّ القدّاح الإسماعيليّ شخصيّةٌ خياليّة مفترضَةٌ اختلقها الإسماعيليّون أنفسُهم، أو فرقةٌ مناوئةٌ، وهي كارهةٌ لهم، وأنّ ما دفع الإسماعيليّين إلى هذا الاختلاق، رغبتهم في أن يسبغوا على حركتهم الاحترام والإجلال، بإقران شخصٍ معروفٍ محترَمٍ من أصحاب الأئمّة بها!.

ولكنّ تأكيد الكتب الإسماعيليّة الكبيرة على نشاط ميمونٍ القدّاح كأحد الإسماعيليّة، لا يترك لهذا الافتراض مجالاً، ويسمح للشّكّ بأن يتطرّق إلى إسماعيليّته، كما إنّ الإشارة إلى عبد الله بن ميمونٍ بأنّه محدّثٌ اثنا عشريٌّ، لا تمنع نسبته إلى الإسماعيليّة أخيراً؛ فإن أبا العلاء المعريّ يقول: إنّ الشّيعة رووا عنه، ووثقوا به قبل أن يرتدّ، كما أنّ أبا الخطّاب المارق سيّء السّمعة، قد وُضع في هذا الميزان أيضاً! ويمكننا أن نختم فحصنا للمصادر الشّيعيّة بموجز ما جاء عن عبد الله بن ميمونٍ في كتاب (تبصرة العوام) لمؤلّفٍ شيعيٍّ مجهولٍ، وفيه أنّ عبد الله بن ميمونٍ كان من أصحاب جعفرٍ الصّادق وإسماعيل، ولمّا تُوفّي جعفر، أغرى حفيدَه محمّداً بن إسماعيل، وذهب معه إلى مصر، حيث مات محمّدٌ وخلّف جاريةً ، فقتلها عبد الله وجعل بدلها جاريةً له ولدت منه طفلاً، نشّأه على مبادئه، ولقّنه عقائده، ثمّ احتال على النّاس، وجعله ولدَ محمّدِ بنِ إسماعيل، فصدّقوه، فكان إماماً.

---

[1] محمّد خان القزوينيّ في الجوينيّ ٣١٠ وما بعدها.

ونستطيع أن نرفض هذه القصّة لكونها تفسيراً آخرَ مغلوطاً ومُعاداً للصّلات الحقيقيّة بين القدّاحين، ومن تبنّوهم، ولكنّها على كلّ حالٍ ذاتُ أهمّيّةٍ لما تسبغه على عبد الله بن ميمونٍ القدّاح الإسماعيليّ من صبغةٍ شيعيّةٍ.

الإرشادات الإسماعيليّة:

تُعدّ كلّ محاولةٍ لدراسةٍ مفصّلةٍ لحياة عبد الله بن ميمونٍ القدّاح وولده في المصادر الإسماعيليّة ضرباً من المستحيل! وذلك إلى أن يتيسّر لنا قدْرٌ أعظمُ من الكتابات الإسماعيليّة، ولا سيّما أنّ قصّتهما اختصّت بها الرّوايات ذات الصّبغة التّأويليّة، ولم تتعرّض لها الكتب التّاريخيّة الإسماعيليّة ذات الطّبيعة الظّاهريّة.

وقد شاهدنا الإشاراتِ الهامّةَ التي تجعل ميموناً القدّاح قيّماً ومستودَعاً لمحمّدٍ بنِ إسماعيل في كتابات الدّروز، وفي الكتاب الإسماعيليّ **(غاية المواليد)**ولم يبقَ علينا إلّا أن نضيف قليلاً من التّفصيلات المستمَدّة من مصادرَ أخرى.

وفي كتب الدّروز، كان محمّد بن إسماعيل النّاطقَ السّابع، وكان ميمونٌ القدّاح ويُدعى تأويليّاً. أساسيّاً[1] وقد ذُكر فيه أنّ عبد الله هو ابن ميمونٍ، وأنّ ميموناً هو جدّ سعيدٍ. مهديٍّ.

---

[1] ١٨٦- شفر Chertomathie1.181

ويذكر دستور المنجّمين[1] ميموناً على أنّه من أصحاب باقرٍ، وأنّ عبدَ الله من أصحاب جعفرٍ الصّادق.

ويقول كلام "بير" و "هفت" باب (أبو إسحاق)[2] أنّ عبد الله بن ميمونٍ، كان حجّةً في زمن السّتر، أي في المدّة التي تلت جعفراً الصّادق. ويجعله "زهر المعالي" [3] من أبناء سلمانَ الفارسيّ، ولعلّه يقصد ذلك من النّاحية الرّوحيّة؛ ويذكر "الفلك الدّوار"[4] شيئاً مختَصَراً عن عبد الله بن ميمون.

ونستطيع الآن أن نكوّن من المصادر المختلفة قصّة ميمونٍ القدّاح وابنه عبد الله كما يلي:

كان ميمونٌ وابنه شيعيّين محترَمَين من أصحاب جعفرٍ الصّادق، واتّصل ميمونٌ في زمنٍ ما بالشّيعة الغلاة، أتباعِ أبي الخطّاب وإسماعيل بنِ جعفرٍ، وكان لهدورٌ هامٌّ في تكوين عقائد الفرق، وتنظيم دعايتها؛ ولمّا مات الخطّاب تزعّم الأمر، وأصبح قيّماً على محمّدٍ بن إسماعيل، ومؤدّبه، فلقّنه مذهب الباطن. وقد نشّأ ابنه عبد الله كما نشّأ محمّداً، فخلف أباه في الدّعوة إلى الإمام، ونستطيع أن نؤكّد أنّ وفاة عبد الله كانت في بداية القرن الثّالث الهجريّ، أمّا تفاصيل نشاطهما وحركتُهما فعلينا أن نظلّ معتمدين على رواية ابن رِزامٍ حتّى تظهر معلوماتٌ أوفر.

---

[1] دي ساسي انترو ٨٤-٥.
[2] دي خويه ٢٠٦.
[3] كلام بير ٦٨.
[4] ١٣٧-١٣٨.

الأسطورة اليهوديّة:

قبل أن نفرغ من هذا الموضوع، يحسن بنا أن نتطرّق إلى وجهٍ آخرَ ذي صلةٍ وعلاقةٍ به، وهو محاولة جماعةٍ من المؤرّخين السّنّة، لأن يجعلوا للخلفاء الفاطميّين أصلاً يهودياً.

وتظهر هذه الأسطورة اليهوديّة، كما يدعوها "ليسي أوليري" [1] في أربعة أشكال:

(١)- **أقدم إشارةٍ إلى هذه النّظريّة، وردت في رسالة محمّدٍ بن مالكٍ**[2] وقد نسخ الجنديّ موجزها، وفيها أنّ عبد الله بن ميمونٍ كان يهوديّاً من ولد "الشّلعلع" من سلميّة، وكان من أحبار اليهود، وأهل الفلسفة الذين عرفوا جميع الأديان، وكان صائغاً خدم إسماعيل بن جعفرٍ الصّادق، وكان حريصاً على هدم الشّريعة المحمّديّة فلم ير وجهاً ألطف من دعوته إلى أهل بيت رسول الله، فتظاهر بالتّشيّع، وأنشأ ناموساً من فكَرٍ وعقائدَ إلحاديّةٍ، وهو الجدّ الحقيقيّ للخلفاء الفاطميّين، وبناءً على هذا فَإنّ نسبهم ينتهي إلى أصلٍ يهوديٍّ.

(٢)- **والرّواية الثّانية في مصادر عديدةٌ،** وخلاصتها أنّ الحسين، أحد ولد القدّاح، لمّا أقام بسلميّةٍ، تزوّج أرملة يهوديٍّ حدّادٍ، ولم يكن له ولد، فتبنّى ابناً من زوجها اليهوديّ، وكان اسمه سعيداً، وورث ادّعاءاته للإمامة، ثمّ أصبح

---

[1] الخلافة الفاطميّة ٣٣-٣٤- انظر أيضاً بيكر Beitrage 1-,5-8.
[2] ١٧ وما بعدها.

الخليفة الفاطميّ الأوّل؛ وهذه القصّة يرويها ابن شدّاد[1] وتُنسب أيضاً إلى القاضي عبد الجبّار البصريّ.[2]

(٣) . كان جدّ سعيدٍ ابن أَمَةٍ لجعفرٍ الصّادق، أحبّها يهوديٌّ فحملت به منه.[3]

(٤) . قُتل سعيدٌ في سجنٍ في سجل ماسة، فأخفى أبو عبدالله الدّاعي هذه الحقيقة، لئلّا تضيع جهوده، ونصّب مكانه عبداً يهوديّاً، ونادى به خليفةً.[4]

لقد لحظ "كولدزيهر"[5] ميلاً عامّاً للنّسّابين المسلمين إلى أن ينسبوا أصلاً يهوديّاً لأولئك الذين يكرهونهم لسببٍ ما؛ وبناءً على هذا فلا يصحّ أن يكون لهذه الافتراضات في الرّوايات الأربع أساسٌ تاريخيٌّ حقيقيٌّ، وإنّما هي محاولةٌ للحطّ من العائلة، ولم تكن لتفاصيلها أهمّيّةٌ، ولكنّ الشّيء الجوهريّ فيها، هو اتّهام الفاطميّين بأنّهم من اليهود.

ويسهل علينا فهم وجهة النّظر هذه إذا عرفنا مكانة اليهود غير المعتادة التي تمتّعوا بها في عهد الخلافة الفاطميّة، فقد التفّ حول المعزّ في أفريقيّة جماعةٌ منهم، يؤيّدون ادّعاءاته ويناصرونه في أعماله،[6] **وأعمال اليهود في مدّة حكم**

---

[1] كي ١٤٠ – التّرجمة ١٩٢.

[2] المقريزيّ: كاترمير ١١٥، فانيان ٥٦ – دي ساسي. ابن الأثير ٢٧/٧ – ٢٨ –أبو الفدا ٣٠٩/٢ أو ما بعدها.

[3] النّجوم الزّاهرة ٤٤/٢ وما بعدها. السّيوطيّ: تاريخ الخلفاء ٣.

[4] البيان المُغرب (١)/١٥٨.

[5] المقريزيّ: كاترمير ١٠٨ – قارن ابن خلّكان (١)/٣٤٢.

[6] Muh, Studies 1, 204

المستنصر المديد، أمثالِ أبي الفرح يعقوبَ بنِ كلسٍ وزير المعزّ، والعزيز، والأخوين ابني سهلِ التّستريّ، وصدقةِ الفلاحيّ وآخرين... مشهورةٌ معروفةٌ، وقد سبّب هؤلاء موجةً من الكراهية والتّعصّب على اليهود، ظهرت بأشكالٍ مختلفةٍ![1] وليس من الصدفة أن يكون ابن مالكٍ. وهو أوّل من اختلق النّسب اليهوديّ للفاطميّين . قد عاش في أيام المستنصر حين بلغ النّفوذ اليهوديّ أقصاه؛ حيث يقول ابن مالكٍ: **والدّليل على أنّهم من ولد اليهود استعمالهم اليهود في الوزارة والرّياسة، وتفويضهم إليهم تدبير السّياسة، وهم مازالوا يحكّمون اليهود في دماء المسلمين وأموالهم، وذلك مشهورٌ يشهد به كلّ أحدٍ.**[2]

أمّا فيما يتعلّق بأشخاصٍ ونشاطِ الدّعاة المختلفين الذين لهم علاقةٌ بالدّعوة الإسماعيليّة، فالمعروف عنهم قليلٌ جدّاً، وأوّل ما يخطر في الذّهن من هؤلاء، هم "عبدان"[3] و"حمدان قرمط" و "أحمد الكيّال" وقد عرفنا شيئاً يسيراً جدّاً عن هؤلاء بفضل المعلومات الجديدة التي عُثر عليها، ولسنا نملك ما يستحق الذّكْرَ لنضيفه إلى دراسات "دي خويه" و "ماسنيون" لهم، ولكنّ بين الدّعاة واحداً حامت حوله الشّكوك والأوهام، فمن المستحسن أن نقف عنده وَقفةً قصيرةً للدّور الهامّ الذي تنسبه إليه كثيرٌ من كتب السّنّة، هو "دندان".

---

[1] Fishel , jews 1,51

[2] المصدر نفسه ٨٨.

[3] ص١٩.

دندان:

لحظنا ونحن نبحث في عبد الله بن ميمونٍ، ملحوظاتِ أهل السّنّة الرّئيسة عن دندان، وفيما يلي مجمل كلامهم عنه:[1]

كان محمّدُ بن الحسين الملقّب بـ "دندان"[2] رجلاً ثريّاً، عاش بنواحي كرجٍ[3] وأصفهان، وكان من كتّاب أحمد بن عبد العزيز بنِ أبي دلف المتوفّى سنة ٢٨٠هـ ٨٩٣م، وكان هذا الرّجل فارسيّاً شَعوبيّاً، شديد الكراهية للعرب، فسمع به عبد الله بنُ ميمونٍ، واجتذبه إلى حركته المناوئة للعرب، فظاهره عليها، وأيده وأعطاه مليوني دينارٍ، أُنفقت على الدّعوة لهذا المذهب، وجعله وريثاً له. ويقول البغداديّ: إنّ دندان اجتمع بعبد الله بن ميمونٍ في سجنٍ في العراق، وأسّسا فيه مذهب الباطنيّة، ثمّ نشراه بعد خلاصهما منه، وابتدأ دندان بالدّعوة من جهة الجبل، فدخل في دينه كثيرٌ من الأكراد، وتذكر المصادر أسماءً كثيرةً مختلفةً بشأن جدّ دندان، فعند المقريزيّ هو **"جهان بختار"** وعند النّويريّ ودي ساسي، هو **"حيّان النّجار"** وعند عبد الجبّار، هو **"جهار بختان"** وقد لا يكون من الرّأي الجزاف إذا قلنا: إنّ هذه الاسماء تصحيفاتٌ لاسمٍ فارسيٍّ غير مألوفٍ عند المؤلّفين العرب وإنّ أصله (جهار لختان) المذكور في أبي المعالي، وهو ثالث الثّلاثة: دندان، وعبد الله بن ميمون، الذين أسّسوا الفرقة الباطنيّة.

---

[1] الفهرست ١٨٨ – ابن الأثير ، المجلّد الثّامن. المقريزيّ: كاتر مير ١٣٣ – دي ساسي. البغداديّ ٢٦٦؛ التّرجمة ١٠٨ – مختصر الفرق ١٧٠ – أبو المعالي، طبعة إقبال ٣٦ – عبد الجبّار ، ورقة ١٣٧ف.

[2] في بعضٍ من الأحيان يُسمّى زيدان أو يدان أو بندار.

[3] في بعضٍ من النّصوص (كرخ).

وكان "جهار لختان، على مايقول أبو المعالي، هو الرّجل الذي أمدّها بالمال، وممّا يُلحظ في هذه الرّوايات المختلفة، أنّها تنطوي على شيءٍ من التّضارب الأكيد، لأنّه إذا كان"دندان" كاتباً لأحمد بن عبد العزيز المُتوفّى سنة٢٨٠هـ. ٨٩٣م، فإنّه لا يمكن أن يكون صاحباً لعبد الله بن ميمونٍ، ويزيد هذا التّضاربَ إرباكاً عبارةُ أبي المعالي التي تجعل "دندان" و "جهار لختان" متعاصرين.

ولحسن الحظّ، أنّ بين أيدينا شذراتٍ عن دندان في كتب الشّيعة الاثني عشريّة، توضح بعضاً من هذه الصّعوبات، فقد جاء فيها:[١] إنّ "دندان" هو أبو جعفر أحمد بن الحسين بن سعيد بن حمّاد بن سعيدٍ بن مهران،كان مولى عليٍّ بن الحسين، وكان من الأهواز، روى الحديث عن شيوخ أبيه، وكان غالياً متطرّفا في الهرطقة، مطعوناً في روايته، ألّف كتباً عدّةً، منها كتاب **"الاحتجاج"** وكتاب **"الأنبياء "**وكتاب **"المثالب"** وكتاب **"المختصَر في الدّعوات"**، وقد مات في قمٍّ ودُفن فيها. أمّا والده، فكان راويةً موثّقاً حدّث عن عليٍّ الرّضا، المُتوفّى سنة ٢٠٢هـ. ٨١٧م، وعن محمّدٍ الجواد المتوفّى سنة ٢٢٠هـ. ٨٣٥م، وعن عليٍّ الهادي ٢٥٤. ٨٦٨، وكان أصله من الكوفة، وأقام في الأهواز زمناً وُلد له فيه أحمد، ثمّ فارقها إلى قمّ وتُوفّي فيها، وقد ألّف ثلاثين كتاباً في الدّين.[٢]

فبالنّظر إلى شواهد الشّيعة الاثني عشريّةٍ هذه، يجب علينا أن نرفض تلك العبارات السّنيّة المتطرّفة في دندان، والمحاولةَ التي تريد أن تجعله معاصراً لعبد

---

[١]الطّوسيّ ٢٦، ١٠٤ - ابن شهراستوب (١) ٣٥. منهاج المقال ٣٤، ١١٣، الذّريعة ٢٨١.
[٢]قائمتها في الطّوسيّ ١٠٤ - ١٠٥.

الله، فهو ـ كما يرى ماسنيون ـ[1] من أتباع عبد الله، والموالين لحركته، وليس من أصحابه في حياته، وقد تُوفّي نحو منتصف القرن الثّالث الهجريّ، ومن الغريب أنّك لا تجد لاسمه أو لمؤلّفاته ذِكراً عند الإسماعيليّين.

وهناك مسألتان يحسن بنا أن نشير إليهما بإيجازٍ، أولاهما إشارة النّويريّ إلى "زكرويه" بـ "الدندانيّ"، أي من نسل دندان، والثّانية حشْرُ أغلب مصادرنا السّنّيّة والإسماعيليّة بين أجداد الدّاعي اليمانيّ الشّهير "ابن حوشب" شخصاً اسمه "زادان" أو "دادان" الذي تحقّق لدى "دي ساسي" أنّه "دندان" نفسه.

الأئمّة المستورون:

والآن نستطيع أن نعود إلى الأئمّة المستورين أنفسِهم، ولقد ناقشنا في الفصل السّابق الشّيء القليل المعروف عن إسماعيل، وعُنينا ببعضٍ ممّا روى عن محمّدٍ بن إسماعيل في الصّفحات الأولى من هذا الفصل، ويمكننا الآن أن نضيف إليه شيئاً قليلاً وجدناه في مصادر أخرى.

يقول رشيد الدّين الطّوسيّ[2] إنّه لمّا تُوفّي إسماعيل، هجر محمّدٌ العراق، ونزل الرَّيَّ، ومنها ذهب إلى دماوند، وهي قرية في سملا، وإنّ مدينة "محمّد أباد" في الرَّيَ سُمّيت باسمه، وكان له أبناء عدّةٌ في السّتر، أقاموا في خرسانة تخوم قندهار في السّند، حيث هاجم دعاتهم المدن، واستمالوا أناساً من أهلها إلى فكرتهم....

---

(1)Esquisse,3
(2)Levi,510 and 522

ويؤيد **"دستور المنجّمين"**[1] بعضاً ممّا جاء في هذه الرّواية، فيذكر أنّ محمّداً وجد ملجأ في الهند، ويعدّد أسماء أولاده، وقد لحظنا ما جاء في "غاية المواليد" من وصاية ميمونٍ، وتبنّي محمّدٍ لعبد الله بن ميمونٍ.

مازالت سلسلة الأئمّة بين محمّدٍ بن إسماعيل وسعيدٍ. مهديٍّ، مشكلةً من أعقد المشاكل في التّاريخ الإسلاميّ، فالمؤرّخون السّنّة يروون لها رواياتٍ عديدةً مختلفةً، والإسماعيليّون، وغيرهم ممّن يعترف بحقّ الفاطميّين الشّرعيّ، لا يبدو أنّهم متّفقون فيما بينهم عليها، وقد بحث كثيرٌ من القدامى هذه المشكلة وناقشوها نقاشاً دقيقاً، وحقّقها "دي خويه" و "بلوشيه" من المحدثين، ولا أريد أن أدخل في تحقيقٍ مفصّلٍ للأنساب المختلفة المرويّة، والظّاهر أنّنا نستطيع أن نتلمّس مفتاح المشكلة في عقائدَ من عقائد التّبنّي الرّوحيّ، والإمامة المستودَعة التي بحثناها في أوّل فصلنا هذا.

ومن الممكن أن نرسم على ضوء هذه العقائد والقوائم التي رواها لنا المؤرّخون شجرتين للأئمّة المستورين، لا شجرةً واحدةً؛ فأولاهما للعلويّين أو المستقرّين، وهم أبناء عليٍّ روحيّاً وجسميّاً، وثانيتهما للقدّاحين المستودَعين، وهم العلويّون بالتّبنّي الرّوحيّ فقط. ولا شكّفي أنّ الاضطراب الملحوظ في كتب أنصار الفاطميّين، وأعدائهم إنّما نشأ من الخلط بين هاتين الشّجرتين.

وفيما يلي الشّجرتان النَّسَبيّتان، نرسمهما معتمِدين على كتب الدّروز، وعلى غاية المواليد:

---

[1] دي خويه ٢٠٣.

١.العلويّون، أو المستقَرّون:

محمّدٌ بنُ إسماعيل

أحمد

الحسين

عليّ (المعلّ)

محمّدٌ (القائم)[1]

٢.القدّاحون، أو المستودَعون:

ميمون

عبدُ الله

محمّد

أحمد

سعيد[2]

---

(١) غاية المواليد.

(٢) دي ساسي (١)/٨٥.

ونستطيع من هاتين الشّجرتين أن نفهم شجرة السّماوات السّبع الواردة في الرّسالة الدّرزيّة "تقسيم العلوم"[1] وهي كما يلي:

١. إسماعيل.

٢. محمّد.

٣. أحمد.

٤. عبدالله.

٥- محمّد.

٦- الحسين.

٧- أحمد (والد سعيد).[2]

ويُعدّ هؤلاء، عدا الثّلاثة الأول من ولد القدّاح، فهم أئمّةٌ مستودَعون، أما سائرهم فِعليّون مستقرّون، وهم أسلاف الخلفاء الفاطميّين من عليّ المعلّ؛ وقد سبّبت الرّابطة الرّوحيّة بين هاتين الشّجرتين ارتباك الكتّاب المتأخّرين، وخلطهم بينهما، فكانت الاختلافات واسعةٌ في الأنساب، وقد تجلّت الحقيقة لمؤلّف **"دستور المنجّمين"** فاقتصر على ذكر ثلاثة أئمّة مستورين بعد محمّدٍ بن إسماعيل، وهم: الرّضى، والوفيّ، والتّقيّ. وليست هذه الأسماء أعلاماً بل هي

---

[1] مخطوط ١٤١٥ ورقة ١١٧ وما بعدها، دي ساسي ٢/٥٧٨.

[2] "يُسمّى أجداد سعيد الخلفاءُ المستودعون" وقد أساء دي ساسي في فهم هذه العبارة.

ألقابٌ يقرنها الإسماعيليّون بأحمد والحسين وعليٍّ الواردين في شجرتنا المذكورة سابقاً.

الدّعوة:

أصبح تطوّر الدّعوة وانتشارها والثّورات المسلّحة التي قام بها أنصارها في مختلف أنحاء الخلافة شيئاً معروفاً عندنا، وقد أشبعها بحثاً، عدا الدّعوة في اليمن وشمال أفريقيّة "دي خويه" وآخرون غيرُه، ولم يبقَ علينا إلّا أن نضيف موجِزين مسألةً أو مسألتين أخريين، وأن نشير إلى الصّلات التي كانت بين الحركات الإقليميّة والتّنظيم المركزيّ:

١- حركة الهلال الخصيب:

نكاد نجزم بأنّ حركة الهلال الخصيب ما بين سنتي ٢٨٩هـ -٢٩٤هـ (٩٠١-٩٠٦م)وما سبقهما من سنّيّ التّهيؤ والاستعداد، إنّما هي جزءٌ من الدّعوة الإسماعيليّة، يصرّفها الإمام المستور، وتعمل في سبيله، فالطّبريّ[1] يقول- وإن لم يُدرك مغزى عبارته.: إنّ زكرويه[2] وأبناءه، زعموا أنّهم من ولد محمّدٍ بن إسماعيل، وأنّهم مهديّون وأئمّةٌ. ويُذكر أنّ يحيى بن زكرويه ادّعى أنّ له أتباعاً في أفريقيّة، ويروي ثابت الخطبة[3] التي أقيمت في حمص بعد أن احتلّها "يحيى الشّيخ" سنة ٢٩٠هـ . وها هي ذي بحروفها: **اللّهمّ اهدنا بالخليفة**

---

(١) ٢٢١٨ ويؤكّدها ثابت.
(٢) الطّبريّ ٢٢١٨، ويذكر أيضاً في صفحة ٢٢١٩-٢٢٥٧ أنّ قرامطة الشّام كانوا يسمّون أنفسهم الفاطميّين.
(٣) ١٤.

الوارث المنتظَر المهديّ، صاحب الوقت، أمير المؤمنين المهديّ، اللّهم املأ الأرض به عدلاً وقسطاً، ودمِّر أعداءه، اللّهم دمِّر أعداءه.[1]

وطابع الإسماعيليّة ظاهرٌ على هذه العبارة بوضوحٍ، ولمّا كان من المعروف أنّ الأئمة المستورين، كانوا مقيمين في سلميّة خلال هذه المدة فمن المستبعَد جدّاً أن تحدث مثل هذه الحركة من دون اشتراكهم فيها! وبناءً على هذا، يمكن أن نتقبّل رواية ابن رزامٍ ومن تابعه بأنّ القدّاحيّين أرسلوا الدّعاة أوّل ما أرسلوهم إلى العراق وسورية، أمّا زكرويه وأبناؤه، فإمّا أن يكونوا قدّاحيّين أو إنّ الأئمّة ـ وهو على الأرجح ـ قد خوّلوهم التّسمّي بالإمامة ليجسّوا النّبض، ويميطوا العقبات الأوّليّة.[2]

٢ـ الحركة اليمانيّة والمغربيّة:

مازال تاريخ الدّعوة في أفريقيّة في حاجةٍ إلى التّسجيل، وقد حظيت هذه الدّعوة بوثائقَ ومستندَاتٍ، لم يحظ بها غيرها بفضل نتائجها الباهرة، وطولِ حياة الفرقة الإسماعيليّة في اليمن.

ولاتزال مصادرُ غنيّةٌ سنّيّةٌ وزيديّةٌ وإسماعيليّةٌ تنتظر من يؤرّخها، وسنقصر جهدنا الآن على تبيان أنّ الدّعوة في اليمن، كانت منذ بدايتها حتّى نهايتها على اتّصالٍ وثيقٍ بالأئمّة أنفسهم، ولم تنشقّ عن الفرقة الرّئيسة في حالٍ من

---

[1] في الأصل (أعداؤه).
[2] الحظ "مال الدّاعي" التّرمذيّ. الهمدانيّ في مجلّة الإسلام ٢٠/٢٩٢

الأحوال؛ وتحدّثنا المصادر الإسماعيلية بإسهابٍ عن إرسال الإمام نفسِه الدّاعيَيْن إليها "عليّاً بن الفضل" و "ابن حوشبٍ".

وهنالك كثيرٌ من التّفاصيل والأساطير التي تصف لنا اجتماعهما التّاريخيّ بالإمام، ونشاطهما في البلاد التي نفذوا إليها،[1] وإنّي لآمل أن أعود في فرصةٍ أخرى إلى هذا، وإلى تسرّب الدّعوة من اليمن إلى أفريقيّة، أمّا الدّعوة في البحرين، فتحتاج إلى فصلٍ خاصٍّ.

---

[1] المصدر الاسماعيليّ الرّئيس هو "افتتاح الدّعوة" للقاضي النّعمان.

الفصل الثالث

قرامطة البحرين

يبدو من بحوث أغلب مصادرنا أنّ قرامطة البحرين يكوّنون حركةً مستقلّةً، تختلف عن طوائف الدّعوة الإسماعيليّة الأخرى من وجوهٍ عدّةٍ! فقد كان لهم رؤساء وتقاليد محلّيّةٌ تميّزهم، ولهم تاريخٌ مستقلٌّ، ثمّ أصبحت لهم في العهود المتأخّرة تنظيماتٌ محلّيّةٌ خاصّةٌ.

والتّاريخ الظّاهريّ لهذه الجماعة معروفٌ إلى حدٍّ ما، وليس لدينا إلّا شيءٌ قليلٌ نستطيع أن نضيفه إلى دراسات دي خويه في هذا الموضوع. وغايتنا في هذا المقام، أن نحقّق في علاقة هذه الجماعة بالدّعوة الفاطميّة الإسماعيليّة المركزيّة، فابن رزامٍ ومن تبعه، يؤكّدون على وحدة الحركتين، والمؤرّخون المسلمون المعاصرون لهما، كالطّبريّ وعريب وثابت وآخرين غيرِهم، لا يقفون موقفاً جليّاً من هذا الموضوع، أمّا تراث الإسماعيليّة الحديث، فإنّه ينكر كلّ اتّصالٍ بينهم وبين القرامطة إنكاراً شديداً.

ظلّ اسم عبد الله واسم أبيه ميمونٍ القدّاح مقترنين بالقرامطة زمناً طويلاً! وافتُرض أنّه إذا ثبتت الصّلة بين هذين الرّجلين وبين الإسماعيليّة، فقد قام الدّليل على وحدة الحركتين.

وقد قَبِلَ "ايفانوف"[1] الافتراض الأوّل، كون الرّجلين من القرامطة، ورفض في سياق نكرانه وحدةَ الحركتين كلَّ اتّصالٍ بين العائلة القدّاحيّة والإسماعيليّين! أمّا نحن فقد لحظنا أنّ ميموناً القدّاح وابنه كانا. على العكس. من الرّؤساء البارزين للدّعوة الإسماعيليّة الرّئيسة، ولم يبق ما يحتاج إلى برهانٍ إلّا علاقتهما بقرامطة البحرين، لأنّ جميع من أرّخ للقرامطة من قدامى المؤرّخين، عدا ابن رزامٍ، لا يذكرون اسميهما أبداً.

إذاً يجب أن تُطرح المسألة على وجهٍ آخر، وأن تُبحث على ضوء افتراضاتٍ جديدةٍ، إذ ليس لنا أن نبحث كما فعل دي خويه وماسينون وإيفانوف: أكانت لميمونٍ القدّاح القرمطيّ علاقةُ بالإسماعيليّة أم لم تكن، فالثّابت أنّ ميموناً القدّاح كان أحد مؤسّسي الإسماعيليّة، بل يجب علينا أن نبحث أكانت للقرامطة علاقةٌ ما بالحركة الإسماعيليّة التي كان ميمونٌ القدّاح أحد أقطابها أم لم تكن.

الأصول:

أوّل ما يجب أن نبدأ به في صدد التّحقيق في العلاقة بين الحركتين، هو أصول القرامطة. كيف ابتدأت دعوتهم في البحرين؟ ومن موجدها؟ وعلى أيّ العقائد قامت؟.

وبين أيدينا في هذا رواياتٌ كثيرةٌ متناقضةٌ، فلنذكر أهمّها فيما يلي:

---

[1] إيفانوف Guide ص١، ملحوظة ١ح وص٥ ملحوظة١.

(١) . **فعند ابن حوقل**[١]: أنفذ حمدان قرمط أبا سعيدٍ إلى البحرين، وأمره بالدّعوة بعد أن وقف على إخلاصه وحسن سياسته، فكان موجدَ الحركة هناك، وكانت هذه الحركة ذاتَ حركةِ "زكرويه" في العراق التي أوكلها إليه عبدان، صهرُ حمدان قرمط، وصاحبه الأقرب. ويمكننا أن نضيف إلى هذه الرّواية التي اعتمد عليها دي خويه إشارةً وردت في الطّبعة الحديثة، تذكر أنّ أبا زكريّا الطّماميّ، كان أحد أقطاب الدّعوة في البحرين.[٢]

(٢) . **وعند ثابتٍ بن سنان:** كان أوّل داع في البحرين يحي بن المهديّ رسول الإمام، وكان أبو سعيد من أهل البحرين، أحد من صبا إليه.

(٣) . **وعند ابن رزام** [٣]: أرسل أبوسعيدٍ داعياً إلى البحرين، وقد سبقه إليها رجلٌ يُدعى أبا زكريّا الصّماميّ (أو الطّماميّ) أنفذه إليها عبدان، فقتله أبو سعيدٍ.

(٤) . **وعند عبد الجبّار**[٤]: أرسل الإمام إلى البحرين داعياً (لم يسمّه) فاتّبعه قومٌ من أهلها، منهم أبو سعيدٍ، فاضطر أبو سعيدٍ إلى أن يفرّ هو وصاحبٌ له يُدعى يحيى بن عليٍّ الدّاعي، ولكنّهما حشدا قوّةً كبيرةً وعادا منتصرَين، وكان ممّن انضمّ إلى أبي سعيدٍ حمدانُ وعبدانُ، وكان معه في البحرين الدّاعي يحيى الطّماميّ، وقد قتله أخيراً، وتولّى الزّعامة بنفسه، وادّعى أنّه ممثّل الإمام المهديّ

---

[١] ٢١٠؛ الطّبعة الجديدة٢٧.

[٢] المخطوطة ص٦ وما بعدها. وذكر ابن الأثير ٣٤٠/٧ وما بعدها، ومنه استفاد دي ساسي ودي خويه ص٣٤.

[٣] ساسي 214, Intro 1.

[٤] ١٤٤ الصّفحة الأولى.

الذي وعد بظهوره عام ٣١٠هـ ـ ٩١٢م. وهو الإمام محمّدٌ بنُ عبد الله بن محمّدٍ بنِ الحنفيّة.

(٥) . **وعند النّوبختيّ**[1]: إنّ القرامطة . وقد سُموا كذلك نسبةً إلى مؤسّس نِحلتهم . فرقةٌ انفصلت عن المباركيّة، وبناءً على هذا، هم إسماعيليّون منفصلون، وهم يختلفون عن الإسماعيليّة الخالصة في جعلهم محمّداً بنَ إسماعيل، هو المهديّ القائم والخالد، وبناءً على هذا هم لا يقرّون بمن خلفه من الأئمّة المستورين.

وأظنّ أنّنا نستطيع بعد الذي جدَّ من المعلومات في هذا الشّأن، وهي الإشارة إلى أبي زكريّا الطّماميّ في الطّبعة الثّانية لكتاب ابن حوقل . وقد أغفلها دي خويه في الطّبعة الأولى . ومخطوطة ثابتٍ التي ترجع برواية ابن الأثير إلى القرن الرّابع الهجريّ (العاشر الميلاديّ) وبيّنةُ عبد الجبّار الجديدة... أقول: إنّنا نستطيع بعد ظهور هذه المعلومات أن نرفض استنتاج دي خويه، وأن نقرّر ما يأتي:

(١) . إنّ يحيى بن المهديّ وأبا زكريّا الصّماميّ (أو الطّماميّ) ويحيى الطّماميّ، وربّما يحيى بنَ عليٍّ أيضاً، كلّهم شخصٌ واحدٌ، قد يكون اسمه الكامل أبا زكريّا يحيى بن المهديّ الطّماميّ (أو الصّماميّ).

---

[1] ٥١ وما بعدها . كذلك المجلسيّ ٩/ ١٧٥ انظر الفصل الأوّل.

(٢). إنّ هذا الشّخص كان معاصراً لأبي سعيدٍ، وربّما كان سلفَه، وليس هو زكريّا الفارسيّ[١] الذي ظهر في البحرين خلال حكم أبي طاهرٍ، وإنّ الخلط بينهما، إنّما هو من عمل المؤرّخين المتأخّرين.

أمّا أنّ أبا سعيدٍ قد أُنفذ إلى البحرين من قطرٍ آخر، أو أنّه من أهله، فصبا إلى القرامطة هناك... فذلك مالا نستطيع أن نجزم به، لتضارب الأدلّة، فلنترك باب هذه المسألة مفتوحاً حتّى تظهر مصادرُ أخرى نستعين بها.

والمسألة ذات الأهمّيّة الكبرى والخطورة العظمى، هي ما حَكَمَ به عبد الجبّار، وهي أنّ الإمام الذي قاتل من أجله قرامطة البحرين الأوّلون، كان من سلالة محمّدٍ بن الحنفيّة، فكانت هذه العبارة حجّةً قويّةً لفرضيّة "كازانوفا"[٢] في أنّ الفرقة القرمطيّة حنفيّةٌ في الأصل، ثمّ صبت كلُّها إلى الإسماعيليّة. وهناك شاهدٌ آخر يدعم هذا الافتراض في كتابٍ قرمطيٍّ نقله الطّبريّ[٣] وثابت[٤] وابن الأثير[٥] وآخرون فيه عقائد ذات صبغةٍ حنفيّةٍ ظاهرةٍ، إذ فيه ابتهالٌ إلى محمّدٍ بن الحنفيّة ومناداةٌ بإمامٍ حنفيٍّ، وهذا الكتاب لا يمكن أن يشير إلى الدّعوة في البحرين، وذلك للادّعاءات الإسماعيليّة التي ينسبها الطّبريّ نفسُه إلى قرامطة الهلال الخصيب.

---

[١] عند عبد الجبّار، زكريّا الأصفهانيّ الموسيّ، وعند ثابتٍ الأصفهانيّ. انظر دي خويه ١٢٩-١٣٦.

[٢] La Doctrine Secerete وما بعدها.

[٣] ٢١٢٨-٢١٢٩.

[٤] ٤-٦.

[٥] ٧/٣١١.

ويعترض ذلك روايةُ النّوبختيّ، وهو مؤلّفٌ واسع الاطّلاع في الفرق الشّيعيّة، إذ يقول: إنّ القرامطة كانوا على مذهب المباركيّة، ثمّ خالفوهم، فهم جماعةٌ إسماعيليّةٌ منشقّةٌ، وهكذا فإنّ تناقض البيّنات يعود فيخلق معضلةً أخرى مغلقةً يصعب علينا أن نجد لها حلًّا صحيحاً، وإنّ الكتب الإسماعيليّة لا تعيننا في هذا الشّأن إلّا قليلاً! ففي كتاب "افتتاح الدّعوة" للقاضي نعمان[1] عبارةٌ موجزةٌ تذكر أنّ منصور اليمن وجّه داعياً من صنعاء إلى البحرين، ثمّ لا يزيد عليها، وممّا يجدر ذكره، أنّ قرامطة البحرين لم يتخلّوا زمناً ما عن الأئمّة العلويّين أو الإسماعيليّين كما فعل قرامطة سوريا مثلاً؛ ولم يكن لهم عند مؤرّخي الإسماعيليّة ذلك المقام الذي يتوقّعه الإنسان من فرقةٍ في هذه الأهمّيّة، وقد تكون لهذا الإغفال أسبابٌ أخرى كما سنرى.

إنّ علينا أن نتمهّل برهةً، فنحن غير واثقين من أصل قرامطة البحرين إسماعيليٌّ هو أم حنفيّ؟ فكلتا روايتينا تتّفق على عدّهم فرقةً منفصلةً متميّزةً عن الدّعوة الإسماعيليّة الخالصة، ولكنّ . لدينا أسساً قويّةً تدعو للاعتقاد بأنّ القرامطة قد دخلوا في القضيّة الفاطميّة في عهدٍ ما، قد يكون نحو بداية القرن الرّابع الهجريّ(العاشر الميلاديّ). ونستطيع الآن أن نختبر الأدلّة التي تدعم هذا الأمر بإيجازٍ، وأن نذكر بهذه المناسبة أنّ الالتئام المزدوج. يساعدنا في تفسير غموض مصادرنا في أصول الدّعوة.

---

[1] ورقة ١٥ . واقتبسها المقريزيّ: انظر المقريزيّ: كاترمير ١٣١ . فاينان ٤٧ .

القرامطة والفاطميّون

(١). التّشابه:

إنّ أقدم مصدرٍ يؤيّد وحدة الفاطميّين والقرامطة، أو التّعاون بينهما على الأقلّ، هو كتاب الصّابئيّ ثابت بن سنان. وهو لا يكاد يُتّهم بالتّحامل أو محاولة الحطّ من الفاطميّين بحشرهم مع الفرق الهرطقيّة المارقة، كالقرامطة مثلاً؛ لأنّه لم يُبدِ نحوهم عداوةً ما ولم يُظهر شكّاً في الحقّ الشّرعيّ لعبيد الله الذي يطلق عليه دائماً العلويَّ الفاطميَّ، ولم يؤكّد على وحدة الجماعتين تأكيداً مقصوداً، وبيّنتُه ضمنيّةٌ غير مباشرةٍ، فهي لذلك أكثر إقناعاً.

وأولى عباراته[١] ما يذكر من استنطاق الوزير عليٍّ بن عيسى رجلاً بغدادياً متّهماً بالخيانة، وكاتبه أبي طاهر القرمطيّ. أحضره وسأله فاعترف بأنّه يؤمن بأنّ أبا طاهر وفرقتَه على حقٍّ، وقال: أنت وسيّدك الخليفة كفّارٌ تأخذون ما ليس لكم، ولابدّ لله من حُجّةٍ في أرضه، وإمامنا المهديّ محمّدٌ بن فلانٍ بنِ فلان بنِ محمّدٍ ابنِ إسماعيلَ بنِ جعفرٍ الصّادقِ المقيمُ ببلاد المغرب....الخ"

وروى ابن الأثير[٢] هذه القصّة ذاتها تقريباً، ورواها ابن مسكويه[٣] باختلافٍ يسيرٍ، ويبدو أنّ مسكويه قد اعتمد على غير مصدر ثابتٍ بنِ سنانٍ.

---

(١) ٤٣.

(٢) ١٢٧/٨.

(٣) تجارب الأمم، الجزء الأوّل ١٨١-١٨٢.

ويذكر ثابتٌ[1] في حوادث سنة ٣١٥هـ ـ ٩٢٧م) سعاية محمّدٍ بن خلفٍ وزير ابن أبي السّاج بسيّده واتّهامه بالقرمطيّة؛ وصيغة التّهمة مهمّةٌ وهي، أنّه (ابن أبي السّاج) قرمطيٌّ يعتقد إمامة العلويّ الذي بأفريقيّة" وهي إشارةٌ واضحةٌ إلى عبيد الله،[2] وقد ذكر هذا الحادث ابنُ الأثير، وابن مسكويه،[3] وعند الثّاني أكثر تفصيلاً، حيث يقول: فكشف (ابن أبي السّاج) له أنّه يتدّين بأن لا طاعة عليه للمقتدر، ولا لبني العبّاس على النّاس طاعةٌ، وأنّ الامام المنتظَر هو العلويّ الذي بالقيروان، الذي أبو طاهرٍ القرمطيّ أحد أتباعه، وأنّ ابن خلف واثقٌ من أنّ رئيسه قرمطيٌّ خالصٌ، وأنّ هذا هو السّبب الذي جعله يتّخذ الإمام العلويّ (عبيد الله) صديقاً له، ومؤتمّناً لأسراره.

ثمّ ذكر أنّ أبا السّاج قال أخيراً: وقد ردّ عليه (على أبي طاهر) كتاب الامام في القيروان، بأن لا يطأ بلداً أكونُ فيه!.

ويوجز ثابتٌ[4] في حوادث سنة(٣١٧هـ) هجوم القرامطة على مكّة، واقتلاع الحجر الأسود، فلمّا بلّغ ذلك المهديُّ أبا عبيد الله العلويّ الفاطميّ بأفريقيّة، كتب إليه (إلى أبي طاهرٍ) ينكر عليه، ويلومه، ويقيم عليه القيامة، **ويقول: قد حقّقت على شيعتنا ودعاة دولتنا اسم الكفر والإلحاد بما فعلت"**. وأمره في الكتاب بأن يعيد الحجر الأسود إلى موضعه، فأعاده، وإنْ كان بعد

---

(١) ٤٤.
(٢) ١٢٩/٨.
(٣) تجارب الأمم ١٦٧ – ١٦٨.
(٤) ٤٨.

سنتين، وروى هذا الكتاب ابنُ رِزامٍ[1] وابن الأثير[2] أيضاً، وقد نقله الثّاني عن ثابتٍ نقلاً يكاد يكون حرفيّاً.

ويذكر في[3] حوادث سنة(٣٦٣هـ)[4]عن هجوم القرامطة على مصر، وعن الكتاب الذي أرسله الخليفة الفاطميّ المعزّ إلى رئيس القرامطة عارضاً لهم ادّعاءاته، ومذكّراً إيّاهم بأنّ دعوتهم كانت له، وأنّ جهادهم كلّه، كان في سبيله، وفي سبيل أجداده.

ونصُّ هذا الكتاب كاملاً عند (أخو محسن)، والمقريزيّ[5] والنّويريّ،[6] وهو وثيقةٌ ذات صبغة إسماعيليّة، ولا يتطرّق الشّكّ إليه لمعاصرة ثابتٍ الخليفةَ الفاطميَّ.

وهناك بيّنةٌ أقوى تأكيداً للصّلة بين القرامطة والفاطميّين، نجدها في رسالتين درزيّتين، نقلهما دي ساسي،[7] أولاهما **"السّيرة المستقيمة بشأن القرامطة"**[8] لحمزة الأصفهانيّ، ويعود تاريخها إلى سنة(٤٠٩هـ . ١٠١٨م) يقول فيها مؤلّفها بعد أن يصف تأسيس الدّعوة في هَجَر(البحرين) من قِبَل رجلٍ اسمه "شاتنيل ابن دانيل" ما يلي:

---

[1] النّويريّ: مخطوطٌ في باريس ورقة ٧- ٨ ف.
[2] ١٥٨/٨- دي ساسي ٢٢٠.
[3] ٥٢.
[4] وهو يسرد الحوادث كما وقعت.
[5] الاتّعاظ ١٣٣.
[6] دي ساسي intro 227.
[7] المصدر نفسه ص٢٤٠.
[8] المخطوطة في باريس رقم ١٤٠٨ورقة ٧٤ وما بعدها. المقتبس ١٩١٠، ٥/ ٣٠٤-٣٠٦- د.

"يذهب أهالي الإحساء عادةً إلى صرنا(هجر) ليبيعوا ويشتروا، فجاء إلى صرنا رجلٌ من علماء الإحساء، اسمه "صرصر" فأدخله أحد الدّعاة في مذهبه، وأخذ عليه العهود والمواثيق، وجاء به إلى آدم الذي هو "شاتنيل" فعيّنه آدم داعيّةً للإحساء، وما جاورها، فانطلق صرصر إلى الإحساء، وما يتبعها، وأخذ اليمين من قومٍ كثيرين، وأوصاهم بأن يخلصوا لعقيدة وحدانيّة مولانا، وعبادته، ويعترفوا بشاتنيل وإمامته، ويكفروا بأبليٍّ وأتباعه، وقال لهم:(إذا دخلتم هجر فقرمطوا أنوفكم على أهلها، لأنّ فيها رجلاً اسمه الحارث بن ترماح الأصفهانيّ، له أتباعٌ كثيرون، جميعهم ثائرون على مولانا العليم، ولا يعتقدون بأفضليّة الإمام، ولا تحدّثوا أحداً من أهلها عن الدّعوة إلّا الذين معكم في حضرة الحكيم شاتنيل). فاستجابوا لصرصر وأطاعوا ما أمرهم به، وتظاهروا كما قال لهم بالقرمطة، فسُمّوا بالقرامطة واتّسموا بها إلى الآن.

وانتشر هذا الاسم في أهالي خراسان، وفارس، وصاروا إذا وصفوا رجلاً بالتّوحيد، قالوا: هذا قرمطيٌّ، ومن هنا أُطلق اسم القرامطة على الإسماعيليّة، وقد كان أبو طاهرٍ وسعيدٌ وآخرون كثيرون دعاةً مخلصين لمولانا، خدموه وعرفوا وحدانيّته وأجلّوه وعظّموه، واعتقدوا أنّه ليس له روابط مشتركةٌ مع خلقه، وقد أنعم عليهم المولى بلقب **"سيّد"** وعملوا مالم يعمله غيرهم من الدّعاة في نشر عقيدة التّوحيد، وقتلوا من المشركين أكثر ممّا فعل غيرهم، ولكنّ مولانا لم ير إظهار نفسه بينهم، لعلمه أنّ ذلك يوقع الخلاف بينهم حتماً، وتضيع عقيدة التّوحيد، فينتشر الضّلال ويتبع أطفال بني عبّاسٍ أهواءهم، فيسقطون في الخطيئة والغواية.

"ولكنّ يوم الظّهور قريبٌ، وساعة إشهار السّيف والثّورةُ وتقتيل الكافرين وإبادة قوّاتهم آتيةٌ تكاد تظهر، ولاشكّ في أنّ أهل الإحساء وهجر وفارس سيعودون إلى معرفة وحدانيّة مولانا، وعبادته كما كانوا من قبل، سيخرّون سجّداً لمولانا وعظمته، وسيؤمنون بأنّه ليس له روابط مشتركةٌ مع خلقه، وسيصبحون حماة عقيدة التّوحيد كما كان آباؤهم من قبل، وسأبعث فيهم دعاة التّوحيد، وأجمع بقايا الأصدقاء العبيد، وسوف أنتصر بسيف مولانا على كلّ ثائرٍ....." .

وقد أنجز ما تضمّنته الأسطر الأخيرة، فعندنا رسالةٌ للمقتنع كتبها سنة (٤٣٠هـ . ١٠٥٨م) موجّهةٌ إلى سادة البحرين، يدعوهم فيها إلى العودة إلى مذهب التّوحيد وموالاة الإمام.

ويخاطب المقتنع السّادة بأسلوبٍ فيه كثيرٌ من الاحترام، معترفاً اعترافاً واضحاً بوحدة الحركتين الأوليين، مذكّراً السّادة بأعمال أجدادهم المجيدة في خدمة الدّعوة، ويلومهم على ردّتهم، ويدعوهم للعودة.

وشهادة هاتين الرّسالتين الدّرزيّتين، تعزّزهما بقيّة المصادر السّنيّة، ولا تترك شكّاً في امتزاج القرامطة والفاطميّين في مدّةٍ من الزّمن على الأقلّ، وليس من الصّعب أن نعترف بما جاء في رسالة حمزةٍ، بصدد نشوء القرامطة في البحرين، وإن كان بأسلوبٍ خرافيٍّ.

أمّا الحارث بن ترماح، فمن المحتمل أنّه زكريّا الفارسيّ، الذي سنتكلم عنه بعد قليلٍ.

ويظهر من رسالة حمزة، أنّ اسم القرامطة قد أُطلق على فِرَقِ البحرين، بعد أن صَبَوْا جميعاً إلى الدّعوة الإسماعيليّة، بدليل اشتراكهم في الاسم مع قرامطة سورية والبحرين الذين كانوا إسماعيليّين من دون شكٍّ، ومع الإسماعيليّة في فارس. ونستطيع في هذه الحالة أن نوفّق بين رواية عبد الجبّار، ورواية النّوبختيّ، فنقبل كلام عبد الجبّار السّالف الذي جعل دعوة البحرين ذات طبيعةٍ حنفيّةٍ بعدّه يمثّل وضع القرامطة السّابق، وبهذا يكون قرامطة النّوبختيّ، إنّما يُعنى بهم دعوةُ الهلال الخصيب، أو دعوة البحرين بعد ارتدادهم عن الحنفيّة، أمّا تحوّل القرامطة الأخيرُ إلى إسماعيليّةٍ خالصةٍ، فهو أمرٌ سهلٌ نسبيّاً.

(٢). الاختلاف:

نرى من الرّسالتين الدّرزيّتين أنّ الحركتين القرمطيّة والفاطميّة إذا كان بينهما تحالفٌ وثيقٌ في أوّل الأمر، فقد نشأت بينهما بعدئذٍ خلافاتٌ ذات شأنٍ خطيرٍ، ونرى مصداق هذا في مصادرَ أخرى، كما نجد الفاطميّين حقّاً، عند احتلالهم لمصر، في نزاعٍ مسلّحٍ مع حلفائهم بالأمس.

وقد حلّل دي خويه في بحثه عن الحروب بين المعزّ والقرامطة الظروفَ التي دفعت الفرق في البحرين إلى انتهاج سياسةٍ معاديةٍ للفاطميّين تحليلاً رائعاً، فقال: إنّ الدّولة الفاطميّة قد زلزلتها سنة ٣٥٨هـ. ٩٦٨م. أي قبل استيلاء الفاطميّين على مصر بسنين قليلةٍ. أزمةٌ داخليّةٌ حادّةٌ، انتهت بالثّورة فعلاً، فظهر على إثر هذا النّزاع بين الأحزاب قيادةٌ جديدةٌ، كانت مناجزةً لخلفاء أفريقيّة.

هذه هي الرّواية التي استطاع دي خويه أن يؤلّفها من المؤرّخين السّنّة، ولكنّه على كلّ حالٍ لم يستطع أن يجد لهذا النّضال والتّحول باعثاً يتجاوز المطامع الفرديّة والأحقاد الشّخصيّة، أمّا اليوم فإنّنا نستطيع بما لدينا من معلوماتٍ غريزةٍ عن تاريخ الإسماعيليّة، أن نتلمّس أسباباً أعمق، وأن ندرك أنّ الخصام الدّاخليّ في البحرين كان صراعاً بين الميول، أو بين الفِكَر.

يقول الدّكتور الهمدانيّ. وهو كاتبٌ إسماعيليٌّ حديثٌ: كان النّشاط الثّوريّ الإسماعيليّ في هذه الأحقاب الخاصّة من التّاريخ الإسلاميّ (أوائل القرن الرّابع الهجريّ إلى العاشر الميلاديّ) يتطوّر تطوّراً تدريجيّاً، ولكنّه ظاهرٌ ملحوظٌ، فبتأسيس المهديّ للدّولة الفاطميّة في أفريقيّة اتّخذت الحركة الإسماعيليّة التي كانت تهدف إلى يقظةٍ عقليةٍ "سياسيّة" في الإسلام... وضعاً أكثر محافظةً وخطورةً تجاه النّظم الإسلاميّة القائمة حينذاك؛ فالدّعوة التي توخّت تقويض دعائم الخلافة العبّاسيّة، أصبحت تدافع عن ادّعاءات الفاطميّين، حتّى استكملت الدّولة الفاطميّة قوّتها، واستقرّ سلطانها، وقد لمحنا في أعمال الدّعاة في هذا العهد انحرافاً وتحوّلاً عن مبادئهم الثّوريّة وانتقالاً إلى التّساهل فيها، والتّحرّر منها، ومداراةً للرّجعيّة! فأصبح واجب الدّعوة عندئذٍ أن تتولّى مهمّة الدّفاع عن الخلافة، ومساعدة الدّولة معاً.

وهكذا فقد كان لابدّ لمثل هذا التّبدل الأساسيّ من أن يثير عليهم نقمة الغلاة المتحمّسين، والحقُّ أنّ هناك مظاهرَ عديدةً لصدامٍ مذهبيٍّ خطيرٍ في هذا العهد، وبناءً على هذا فليس من الظّنّ الاعتباطيّ أن نعزو مصادمات ذلك العهد إلى التّصادم الذي كان لابدّ منه بين أنصار مذهب الدّولة الرّسميّ في

أفريقيّة الذي تحوّر كثيراً، وبين الدّعاة الذين حافظوا على تقاليد الدّولة الثّوريّة القديمة، فإنّ هؤلاء الذين حافظوا على تلك التّقاليد أبوا أن يتقبّلوا التّبدّلات التي أوجدها الفاطميّون، ووجد الفاطميّون أنّ الاتّحاد مع القرامطة سيّئي السّمعة المُبْغَضِين إلى النّاس كافّةً، يحول دون سلامة دولتهم والأسرة الحاكمة، واتّساع سلطانها.

ولهذا النّوع من الخصام أدلّةٌ وافيةٌ في مصادرنا، كالمجادلات الذّهبيّة بين السّجَزيّ والنّسَفيّ، وكان النّسفيّ يمثل الفكرة الثّوريّة تمثيلاً واضحاً، وكالذي ذكره النّويريّ وابن حوقل من خروج الدّاعيَيْن عبدان وحمدان. وقد أظهر دي خويه أنّ بيان النّويريّ لا يصحّ الوثوق به، وأنّ خروج هذين الدّاعيين، إنْ كان حدث في يوم ما فإنّما يجب أن يكون حدوثه عدما نُودي بسعيدٍ - عبيد الله. مهديّاً وقُتل أبو عبد الله الشّيعيّ. وبناءً على هذا، فإنّ المناداة بسعيدٍ الذي يعرّفه الدّاعيان أنّه من ولد القدّاح مهديّاً، هي التي كشفت عنهما نقاب الوهم، وأهابت بهما الخروج؛ فقد رأينا أنّ الإسماعيليّين لا يعدّون سعيداً في كتاباتهم السّرّيّة إلّا قدّاحيّاً، وأنّ الإمام السّرّيّ موجودٌ يوشك أن يظهر، فالأكثر احتمالاً أنّ قتل أبي عبد الله. وهو في ذاته دليلٌ على الانشقاق الدّاخليّ الشّديد في الدّعوة الإسماعيليّة. هو الذي أفزع الدّاعيين وقدّر انفصالهما، ولما انفصلا أوجدا. كما يقول دي خويه. نوعاً من المقاومة الإسماعيليّة التي قامت على صلاتٍ متوتّرةٍ مع الفاطميّين، حتّى وقع الصّدام العلنيّ عام ٣٦١هـ -٩٧١م.

ولا بدّمن أن تكون هذه المقاومة التي بلغت ذروتها المسلّحة بين المعزّ والقرامطة، قد بدأت بعد تسلّم عبيد الله الخلافة مباشرةً، وقد كانت ثورةُ

الدّاعي الزّاهد أبي عبد الله الشّيعيّ وقتلُه نذيرَ سوء! كما إنّ ثورة البرابرة الزّنتانيّين الخطيرة بقيادة أبي زيدٍ، تلك الثّورة التي كادت تقضي على الأسرة الفاطميّة... أشعرت الفاطميّين بالأخطار النّاتجة عن تطبيق العقائد الإسماعيليّة على النّهج الثّوريّ، فكان الوضع ملائماً لتطبيق العقيدة الشّيعيّة، عقيدة التّقيّة.

ويقصّ لنا عبد الجبّار في عبارةٍ مبهمةٍ غير واضحةٍ في النّصّ لسوء الحظّ وضوحاً تامّاً، أنّ إسماعيل المنصور الخليفةَ الفاطميَّ الثّالث **"قد تظاهر بعد هزيمة أبي يزيدٍ بالعودة إلى الإسلام، فقتل الدّعاة ونفى بعضهم إلى إسبانيا، وإلى أقطارٍ أخرى وقال للعامّة: من سمع منكم أحداً يسبّ النّبيّ فليقتله وأنا من ورائه. وقرّب إليه الفقهاء والمحدّثين، واستمع إليهم، وخدع العامّة، وادّعى أنّ كلّ من كان في الدّعوة، ودعا إلى الإباحيّة فإنّما فعل ذلك من دون علم أبي أو جدّي، وخفّف الضّرائب، وأظهر ولعاً بالفقه"**.

ويستمرّ عبد الجبّار فيسرد أعمال أبي طاهرٍ وثورته على الفاطميّين، وفضْحَه للأسرار المذهبيّة، وترحيبَه بالدّجّال زكريّا الأصفهانيّ، ويذكر عبد الجبّار أنّ "الدّعاة أمثال أبي القاسم عيسى بن موسى، وأبي مسلم بن محمّد المَوْصِلِيّ، وأبي بكر وأخيه، وأبي حاتم بن حمدانٍ الرّازيّ الكلاعيّ، وآخرين... قد ماتوا أسفاً وحزناً على فضح أبي طاهرٍ الدّعوةَ".

وهناك حادثٌ آخرُ يصوّر الخلافات بين البحرين وأفريقيّة، وهي مسألة الدّجّال الفارسيّ التي يحيط بها الغموض، فقد ذكر ثابت بن سنان، وتابعه ابن الأثير البحث التّالي عن الحوادث التي وقعت كما يقول سنة ٣٢٦هـ -٩٣٧ م:

كان لابن سنبرَ أحدِ رؤساء القرامطة عدوٌّ بينهم، يُعرف بأبي حفصٍ الشّريك، فاستدعى ابنُ سنبر صديقاً له من أصفهان اسمه ذو النّون الصّفويّ، ووعده أن يكشف له أسراراً عن القرامطة، ويسلّمه الأمر كلّه إذا هو قتل أبا حفصٍ! فضمن له ذلك؛ فذهب الأصفهانيّ إلى أبي طاهرٍ وأعطاه العلامات، فسلّم له الأمر، وقال: هذا الأمر الذي كنت أدعوكم إليه وله. فلمّا تمكّن من الأمر وثبت، قتل أبا حفصٍ، وأمعن في قتل آخرين، فخافه أبو طاهرٍ وشكّ في أمره، وامتحنه، فوقف على كذبه، فأعلن أنّه محتالٌ وقتله.

وذكر مسكويه، وكتاب العيون، روايةً كرواية ثابتٍ، ويقصّانها في حوادث سنة ٣٣٢ هـ.٩٤٣ م، ولكنّهما يشيران إلى أنّها وقعت خلال حياة أبي طاهرٍ.

وللقصّة روايةٌ أخرى ذكرها عريبٌ، وأخذ نصَّها البيرونيُّ، وهو يسمي الفارسيّ زكريّا الخراسانيّ، ويذكره في نحو سنة ٣١٩هـ.٩٣١ م، ولكنّ عريباً لا يشير إلى ابن سنبر، ولا إلى خصمه، وعلى هذا فروايته ناقصةٌ.

ويقفو عبد الجبّار أثر عريبٍ من حيث الأساس، فهو.وإن لم يذكر التّاريخ. إلّا أنّه يضع الحادث بعد غزو مكّة سنة ٣١٧ هـ. ٩٢٩م مباشرةً، ويسمّي الفارسيّ زكريّا الأصفهانيّ المجوسيّ، ولا يذكر كذلك ابن سنبر وخصمَه. **وقد أعلن القرامطة خلال حكم زكريّا، أنّ جميع تعاليمهم السّابقة عن المهديّ، والنّسب النّبويّ ما هي إلّا لغوٌ! وكشفوا عن أسرار فرقتهم كلّها، ونشروا لأوّل مرةٍ قصّة عبد الله بن ميمونٍ، ودندان، وغيرهما، وخططهم في خداع المسلمين، وطعنوا في جميع الأديان، وأحرقوا الكتب الدّينيّة كلّها، ونادوا بزكريّا إلهاً،**

واستحلّوا المحرّمات، ولكن ندموا أخيراً، وقتلوا زكريّا، وقلّدوا أبا طاهرٍ الأمرَ من جديد، ورجعوا إلى ولائهم للمهديّ.

يظهر من هذا كلّه، أنّنا نجابه روايتين متمايزتين، كلتاهما قويّةٌ تعتمد على مصادرَ موثوقٍ بها، ولهذا لا يمكننا أن نصدر حكماً قاطعاً لمواضع الخلاف بينهما، ولكنّ الذي يلمح من كلتيهما، أنّ ثورةً خطيرةً نشبت بين القرامطة في البحرين في وقتٍ من أوقات مدّة الثّلاثين سنةً الأولى من القرن الرّابع الهجريّ، ودلّت برهةً من الزّمن على رفض سلطة الفاطميّين، والرّجوعِ إلى عقيدةٍ **أكثَرَ تطرّفاً**، ويبدو أنّ الخلاف لم يكن دائماً في وقتٍ ما، فالقرامطة . كما رأينا . قد تخلّوا أخيراً عن زكريّا، وعادوا إلى خضوعهم للمهديّ، وأعادوا الحجر الأسود إلى موضعه سنة ٣٣٩ هـ. ٩٥٠ م بأمرٍ من الفاطميّين، وهناك دلائل تدلّ على أنّهم اعترفوا بالفاطميّين أحياناً حتّى بعد خروجهم مع المعزّ، ويذكر ابن حوقل أنّهم أرسلوا ضريبةً سنويّةً إلى الإمام سنة ٣٦٧ هـ. ٩٧٧ م.

الفصل الرابع

الأهمّيّة الاجتماعيّة للإسماعيليّة

من المسائل الكثيرة في الحركة الإسماعيليّة مسألةٌ لمّا تُحلّ بعدُ حلّاً مُرضياً، هي أهمّيّتها التّاريخيّة.

إذ من الواضح أنّ حركةً بهذا المدى وبهذه القوّة، لا بدّمن أن تكون وليدةَ قوىً تاريخيّةٍ ممتدّة الجذور، وأنّ حاجةً لها ملحّةً في ذلك الوقت، أتاحت لها أن تبلغ ما بلغته من الاتّساع.

لقد سأل الكتّاب القدامى أنفسهم أمثال الغزاليّ والبغداديّ وابن الجوزيّ عن سبب انتشار الحركة بهذه السّرعة، وافترضوا أسباباً تختلف في قوّة الإقناع؛ وخلاصتها ـ **وهي تمثّل وجهة نظر السّنّة** ـ أنّ الإسماعيليّة تمثّل جهود العقائد التي غلبها الإسلام لتندسّ فيه فتقضي عليه أو تحلّ محلّه، إمّا بشكلها القديم، أو بشكلٍ إلحاديٍّ خالصٍ، ويتبيّن هذا في السّعي لجعل مُوجدي الإسماعيليّة من الزّردشتيّين والمانويّين والديصانيّين....الخ.

(فذهب أكثر المتكلّمين إلى أنّ أغراض الباطنيّة الدعوة إلى دين المجوس بالتّأويلات التي يتأوّلون بها القرآن والسّنّة).

(والذي يصحّ عندي من دين الباطنيّة، أنّهم دهريّةٌ زنادقةٌ يقولون بقِدَمِ العالم، وينكرون الرسل والشّرائع كلَّها، لميلها إلى استباحة كلّ ما يميل إليه الطّبع).

(وغاية مقصدهم الانسلال من الدّين، فتشاور جماعةٌ من المجوس والمزدكيّة والثّنويّة وملحدةُ الفلاسفة في استنباط تدبيرٍ يخفّف عنهم ما أصابهم من استيلاء الدّين عليهم).

(ورأوا أمر محمّدٍ قد استطار في الأقطار، وأنّهم عجزوا عن مقاومته، فقالوا: سبيلنا أن ننتحل عقيدةَ طائفة أقبلها للمحاولات والتصديق بالأكاذيب وهم الرّوافض فنتحصّن بالانتساب إليهم، فيمكننا استدراجهم إلى الانخداع عن الدّين).

ويذهب أوائل المستشرقين المُحدَثين أمثال **"كاراديفو"** و**"بلوشيه"**وغيرهما إلى أنّ الإسماعيليّة حركةٌ قوميّةٌ وعنصريّةٌ، أحرى منها حركةً دينيّةً، وهي ثورة فارسيّةٌ ضدّ ساميّة الإسلام، إلا أنّ**"ولهاوزن"** و**"كولدزيهر"** فنّدا رأييهما بحججٍ قويّةٍ حتّى أصبح من المتعذّر قبوله، وأوّل هذه الحُجج، هي أنّ **الحركة أبعد من أن تكون مقتصرةً على الفرس، بل كانت في الحقيقة-حتّى في زمنٍ متأخّرٍ. أقوى ما تكون في أراضي العراق و سوريا العربيّة أو الساميّة**، حتّى إنّ التّحقيق الحديث ليزيد من أهمّيّة الفرق الغنوصيّة الغالية بين السّاميّين والمصريّين، ثمّ إنْ صَبَأَت الطّبقات المظلومة من الآراميّين والعرب إلى التّعاليم الهرطقيّة المختلفة، فقد اعتنقت الطّبقات الحاكمة من الزّردشتيّين مذهب السّنّة بعد وقتٍ قصيرٍ، وسرعان ما أصبحوا في عداد الطّبقات الحاكمة من العرب!

وحتّى أولئك الذين بقوا مخلصين للزردشتيّة، لم يكن مقتهم للفرق المارقة الإيرانيّة بأقلَّ من مقت العرب لها.

يظهر من كلّ هذا، أنّ الحركة . حتّى إذا كان لها أساسٌ مادّيٌّ تقوم فلسفتها عليه - إنّما كانت تقرّرها عواملُ اجتماعيّةٌ، ويتّفق هذا مع ما توصّلت إليه تحقيقات "فان فلوتينوبيكر" من أنّ الإسلام لم يكن في أدواره الأولى ديناً بقدر ما كان علامة امتيازٍ للأرستقراطيّة المنتصرة، والمذهبِ الرّسميِّ للدّولة التي تمثّله، فإنّ الشّيعة الثّوريّة، كانت النّتيجة الطّبيعيّة في وسطٍ ثيوقراطيٍّ لثورة الطّبقات المظلومة الفارسيّة والسّاميّة على السّواء! وتظهر طبيعة هذه الطّبقة في الأبيات التي اقتبسها بلاشير، وهي :

تلوم على تركي الصّلاة خليلتي — فقلت اغربي عن ناظري!أنت طالق
فوالله لا صلّيت لله مفلساً — يصلّي له الشّيخ الجليل وفائق
لماذا أصلّي؟ أين بيتي ومنزلي — وأين خيولي والحليّ والمناطق؟
أصلّي ولا شبر من الأرض يحتوي — عليه يميني؟ إنّي إذاً لمنافق
بلى إنْ عِليّ الله وسّع لم أزل — أصلّي له ما لاح في الجوّ بارق

*****

وفي أواخر القرن التّاسع، وفي القرن العاشر نمت التّجارة والصّناعة في الإمبراطورية العبّاسيّة، فأصبحت المشكلة الاجتماعيّة أكثرَ حدّةً، وأصبحت الحركات التي تمثّل تضايقاً اجتماعيّاً، وأهدافاً اجتماعيّة أشدّ ظهوراً، **وكانت**

أولى علامة الخطر ثورة الزّنج العبيد، العاملين في أهوار العراق المحلّيّة، ثمّ مؤامرة القرامطة على المجتمع الإسلاميّ، وقد جاءت أوّل أخبارها سنة٢٧٩هـ ٨٩٢م. ويروي الطّبريّ. وهو أقدم مصادرنا. وإنْ كان بعيداً عن إدراك مدى الحوادث التي يقصّها، وإدراكِ ملابساتها... فإنّه يروي شيئاً مهمّاً، وهو أنّ أوّل احتجاجٍ على دعوة القرامطة السّلميّة وجّهه مالكُ إحدى المقاطعات من الخمسين صلاةً التي أمر بها الدّاعي، لأنّها تعرقل شغل عمله، وقد لا نكون مغالين. عندما نعرف موقف القرامطة من الصّلاة. إذا عددنا الخمسين صلاةً في اليوم عرقلةً مقصودةً لساعات العمل، ويروي الطّبريّ أيضاً ملحوظةً هامّةً جدّاً، وهي أنّ القرامطة أغلبهم من الفلاحين.

أمّا الكتّاب المتأخّرون، فقد نَفَذُوا نفوذاً أعمقَ إلى الطّبيعة الاجتماعيّة للتعاليم الإسماعيليّة، وإلى التّركيب الاجتماعيّ لأتباعها.

حيث يؤكّد ابن رزامٍ في مواقفَ عدّةٍ على أنّ الإسماعيليّين كانوا يبشّرون بأنّ الشّرائع لم تُسَنّ لتقييد الجماهير، وصيانة المصالح الدّنيويّة للطّبقة الحاكمة، أمّا المثقّفون، فلا حاجة لخضوعهم لها.

وينسب البغداديّ أيضاً مثل هذه الطّبيعة إلى عقائد الإسماعيليّين، وما المكتوب الشّهير الذي يرويه لعبيد الله إلّا جملةٌ قاسيةٌ على الأسس الاجتماعيّة للمجتمع الإسلاميّ السّنّيّ، وقد أدرك الغزاليّ جيّداً أنّ العقائد الإسماعيليّة تصادف هوىً في نفوس العامّة. ولهذا نجده يوجّه كلامه إليهم، ولاسيّما في كتابه **"فضائح الباطنيّة"**. أمّا ابن الجوزيّ، وهو بعيد النّظر في شؤون المارقين،

فإنّه يشير إلى سهولة انقياد العامّة للتّعاليم الإلحاديّة، وإلى أنّ طبيعة التّعاليم الباطنيّة سلبُ الأموال ونهبها.

وربّ معترضٍ يقول: إنّ جميع هذه المصادر معاديةٌ للإسماعيليّة شديدةُ التّحامل عليها، فأحكامها لهذا ذات قيمةٍ ضئيلةٍ، ولكنّ مثل هذا الاعتراض ضعيفٌ؛ فنحن إن استطعنا أن نكذّب التّهم التي أُلصقت بالإسماعيليّة كتهمة الشّيوعيّة، فإنّ نقل الكتّاب هذه الحركة من الاتّجاه الدّينيّ إلى الاتّجاه الاقتصاديّ، ليرينا مصدر الخطر الحقيقيّ الذي كانوا يخشونه، وقد كان الغزاليّ صريحاً في هذا الشّأن، **فقال: إنّ خطر الهرطقة الرّئيس، إنّما هو استهوائها الطّبقات العاملة، وأهلَ الصّناعات والحرف.**

وقد استطاعت الإسماعيليّة باتّصالاتها بأصناف أهل الصّناعات والحرف، أن تؤثّر في الطّبقات العاملة تأثيراً قويّاً، وعميقاً لم يمحُ اضطهادَ قرونٍ عدّةٍ.

الفصل الخامس

مذهب الشّمول في العقيدة

Interconfessionalism

صادفت الدّعوى الإسماعيليّة هوىً في نفوس جماعاتٍ مختلفةٍ في العنصر والدّين؛ مزدكيّين ومانويّين وصابئين وشيعةٍ وسنّةٍ ومسيحيّين ويهودٍ من كلّ نوعٍ! فأنشأت بحكم الضّرورة نطاقاً قويّاً من مذهب الشّمول في العقيدة، تقترب أحياناً من مذهبٍ عقليٍّ خالصٍ، وقد سبقتهم إلى هذا، وربّما تأثّروا بها **"عيسويّة أصفهان"** وهي فرقةٌ يهوديّةٌ ادّعت خلال خلافة عبد الملك الأمويّ أنّ محمّداً وعيسى كانا نبيّين صادقين بالنّسبة إلى وطنيهما وشعبيهما اللّذين ظهرا فيهما، فطوّر الإسماعيليّون هذه الفكرة، وصاغوها نظاماً محكماً، أصبحت بموجبه الصّحّة النّسبيّة لجميع الأديان معترَفاً بها، وأُلغيَ التّعصّب الدّينيّ إلغاءً تامّاً. وخير تعبيرٍ عن هذا، نجده في **"رسائل إخوان الصّفا وخلّان الوفا"**، ومنها نقتبس العبارات التّالية التي تمثّل النّغمة العامّة للحرّيّة الدّينيّة:

"... وينبغي لإخواننا ـ أيّدهم الله ـ ألّا يعادوا عِلماً من العلوم، أو يهجروا كتاباً من الكتب، ولا يتعصّبوا على مذهبٍ من المذاهب، لأنّ رأينا ومذهبَنا يستغرق المذاهب كلّها ويجمع العلومَ جميعها".

"... ومن النّاس من يرى ويعتقد في دينه ومذهبه الرّحمة والشّفقة للنّاس كلِّهم ويرثي للمذنبين، ويستغفر لهم، و يتحنّن على كلّ ذي روحٍ من الحيوان،

ويريد الصّلاح للكلّ، وهذا مذهب الأبرار والزّهّاد والصّالحين من المؤمنين، وهكذا مذهب إخواننا الكرام".

" واعلم أيها الأخ أنّ من سعادتك أيضاً أن يتّفق لك معلّمٌ ذكيٌّ جيّد الطّبع، حسن الخلق، صافي الذّهن، محبٌّ للعلم، طالبٌ للحقّ، غيرُ متعصّبٍ لأيٍ من المذاهب".

"ينبغي لك أيها الأخ ألاّ تشغل بإصلاح المشايخ الهرمة الذين اعتقدوا من الصّبا آراءً فاسدةً، وعاداتٍ رديئةً وأخلاقاً وحشةً، فإنهم يتعبونك ثمّ لا ينصلحون، وإن صلحوا قليلاً فلا يفلحون".

"ولكن عليك بالشّباب سالمي الصّدور، الرّاغبين في الآداب، المبتدئين بالنّظر في العلوم، المريدين طريقَ الحقّ والدّارَ الآخرة، والمؤمنين بيوم الحساب، المستعملين شرائع الأنبياء عليهم السّلام، الباحثين عن أسرار كتبهم، التّاركين الهوى والجدل، غير المتعصّبين للمذاهب".

وقد درسوا كتب اليهود والنّصارى المقدّسة، وفسّروها بأساليب إسماعيليّةٍ.، وقد استفاد الفيلسوف الفاطميّ الكبير حميد الدّين الكرمانيّ المُتوفّى بعد سنة (٤٠٨هـ ـ ١٠١٧م) الذي يظهر إلماماً باللّغة العبريّة والسّريانية كثيراً من التّوراة والإنجيل، ونجد في كتب الدّروز أيضاً إشاراتٍ للتّوراة والإنجيل، **بل هناك ترجمةٌ فارسيّةٌ لموعظة الجبل بتفسيرٍ إسماعيليّ**، وقد ذكر "بنيامين التّطيليّ" أنّ الدّروز في سورية كانوا أصدقاءً مخلصين لليهود، وكان في فارس مجتمعٌ يهوديٌّ يعيش تحت حكم الإسماعيليّين ويصحبهم كلّما ذهبوا للحرب؛

وهناك مثالٌ آخر لتحرّر الإسماعيليّين، هو أنّ الدّاعي الإسماعيليّ "ابن حوشب" عندما ذهب إلى اليمن" وجد أهلها يعتقدون بظهور مهديٍّ يُدعى ابن منصور، فلم يعترض عليهم، بل أيّدهم، وهو لم يؤيّدهم في الحقيقة إلّا ليستخدم هذه العقيدة في صالح الإسماعيليّين.

ويذكر عبد الجبّار أنّ الدّاعي وعد اليمانيّين بظهور المهديّ في اليمن، وقد يكون ما جاء في الرّسالة الدّرزيّة المسمّاة **"رسالة السّفر إلى السّادة"** أوسع عبارةٍ وردت في هذا الصّدد؛ إذ تقول: **إنّ العقيدة الدّرزية نسخت جميعَ العقائد الأخرى كالإسلام والمسيحيّة واليهوديّة والزّردشتيّة، وما اتّصل بها من نِحَلٍ وطوائف، وليس بين شمولها هذه الأديان وبين قيامها مقامَها إلّا خطوةٌ واحدةٌ.**

وفي الكتابات الإسماعيليّة كثيرٌ من أشباه هذه التّصريحات، مثال ذلك كتاب **(الشّواهد) لجعفر بن منصورٍ** اليمانيّ الذي يعُدّ الصّابئين من المؤمنين بالله، ويقول: إنّ اليهود والمسيحيّين وأتباع أيّ دينٍ آخر، إذا كانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر، ويعملون الصّالحات ويطيعون الله، فسوف يدخلون الجنّة.

وقد أفزع هذا الشّمول في العقيدة(Interconfessionaism) فقهاء السّنّة! فأسهب ابن رِزامٍ في الكلام عن التّسامح الدّينيّ للدّعوة الباطنيّة، وعن محاولتها ضمّ النّاس من كلّ دينٍ بعرضها لهم ما هو أكثر استهواءً وتشويقاً، ويذكر هذا الغزاليّ أيضاً، ويأسف له ويستعيذ منه.

ولم تمت روح التّسامح والتّحرر هذه بسقوط القرمطيّة الثّوريّة، فقد تركت أثرها في السّياسة الدّينيّة السّمحة للخلفاء الفاطميّين، وفي الحرّيّة الدّينيّة

للأصناف في العهد الأوّل على الأقلّ، وفي التّيار القويّ لمذهب الشّمول في العقيدة(Interconfessionalism) في الآداب الإسماعيليّة المتأخّرة، وأخيراً في تأثيرها في عددٍ من الشّخصيّات الذّكيّة، وأبرزها المعريّ، وعمر الخيّام.

الفصل السادس

الشّيُوعيّة

من التّهم المتواترة التي وجّهها الخصوم السّنّة إلى القرامطة والإسماعيليّين، هي أنّهم دعوا إلى شيوعيّة الأموال والنّساء وطبّقوها، حتّى إنّ مؤلّف "سياسة نامة" ليعدّ الإسماعيليّة استمراراً مباشراً للحركة المزدكيّة في العصر السّاسانيّ، ويقدّم لبحثه عن عقائد الإسماعيليّة ونشاطهم بوصفٍ مسهَبٍ لحركة مزدك، ويمكننا أن نفهم أساس برنامج مزدكٍ الشّيوعيّ الدّينيّ من عبارةٍ تنسبها إليه "سياسة نامة"، وهي أنّه **"يجب أن تُشاع الأموال بحسب الحاجة"**، ونحن نستطيع أن نسلّم بأنّ مزدك دعا إلى شيوعيّة الأموال، **وأمّا دعوته إلى شيوعيّة النّساء، فأمرٌ مشكوكٌ فيه.**

وكانت حلقة الوصل بين "مزدك" والإسماعيليّين اعتماداً على "سياسة نامة" **أرملة مزدك خُرّمة** التي أوجدت الفرقة الخرّمدينيّة السّرّيّة التي كان من أتباعها أبو مسلِم وسندباد المجوسيّ، أمّا استحالة هذه الحركة ـ لأسبابٍ انتهازيّةٍ خالصةٍ ـ إلى التّشيّع، فإنّها تظهر في العبارة القائلة: "قد أصبح مزدك شيعيّاً" ولا تزال قصّة الخرّمدينيّة كلّها، وروابطها بالحركة الإيرانيّة قبل الإسلام من جهةٍ، وبالإسماعيليّة من جهةٍ أخرى... غير مؤكّدة، ولا نستطيع أن نتناول بحثها هنا. وفي كتاب الدّكتور صدّيقيّ تحليلٌ قيّمٌ لذلك، فليرجع إليه من يريد.

ولو أنّا طالعنا تاريخ الفرق القرمطيّة والإسماعيليّة الحقيقيَّ، لكُنّا على أساسٍ أقوى! فهنا، تذكر **"سياسة نامة"** بحثاً صحيحاً صريحاً عن ظهور الفرق وانتشارها، وعن نشاط دعاتها في الأقطار المختلفة. ويتّفق البحث العامّ مع أغلب المصادر السّنيّة، والأمر ذو الأهمّيّة الخاصّة فيه، هو التّأكيد المكرور على تشابه المزدكيّة والقرمطيّة في الحكم على أنّ الإلحاد والشّيوعيّة والإباحيّة كانت شائعةً في البحرين.

ويذكر "ابن رِزام" بحثاً عن شيوعيّة القرامطة أكثر تفصيلاً، وأكثر إقناعاً، والعبارة التي تخصّ الموضوع محفوظةٌ في النّويريّ، وهي تصف لنا تأسيس مجتمعٍ شيوعيٍّ في جوار الكوفة، واستناداً إلى هذا البحث نقول: لمّا استمال الدّاعي حمدان قرمط سكان بعضٍ من القرى العراقية إلى عقيدته، فرض عليهم ضرائبَ عدّةً، وجباياتٍ تصاعديّةً. ثمّ فرض عليهم "الأُلفة" وهي أن يجمعوا أموالهم في موضعٍ واحدٍ، وأن يكونوا في ذلك أسوةً واحدةً، لا يفْضُل واحدٌ منهم صاحبه، وأخاه في مُلْك يملكه. وتلا قوله تعالى:**{وَٱذْكُرُواْ نِعمَتَ ٱللَّهِ عَلَيكُم إِذ كُنتُم أَعدَآء فَأَلَّفَ بَينَ قُلُوبِكُم فَأَصبَحتُم بِنِعمَتِهِۦٓ إِخوَانا}** وقوله تعالى:**{لَو أَنفَقتَ مَا فِي ٱلأَرضِ جَمِيعا مَّآ أَلَّفتَ بَينَ قُلُوبِهِم وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَينَهُم إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيم}**وعرفهم أنّه لا حاجة بهم إلى أموالٍ تكون معهم، لأنّ الأرض بأسرها ستكون لهم دون غيرهم، وقال لهم: **هذه محنتكم التي امتُحنتم بها، ليعلم كيف تعملون. وطالبهم بشراء السّلاح وإعداده، وذلك في سنة ستٍّ وسبعين ومئتين، وأقام الدّعاة؛ في كلّ قريةٍ رجلاً مختاراً من ثقاتها، يجمع عنده أموال أهل قريته من بقرٍ وغنمٍ وحليٍّ ومتاع وغيره، فكان يكسو عاريهم، وينفق عليهم ما يكفيهم، ولا يبقي بينهم فقيراً ولا محتاجاً ضعيفاً، وأخذ كلّ رجلٍ**

منهم بالانكماش في صناعته، والتّكسّب بجهده، ليكون له الفضل في رتبته، وكانت المرأة تجمع إليه كسبها من مغزلها، والصّبيّ أجر نطارته الطّير، فلم يملك أحدٌ منهم إلّا سيفه وسلاحه، فلمّا استقام له ذلك كلّه وصبَوا إليه، وعملوا به، أمر الدّعاة أن يجمعوا النّساء ليلةً معروفةً، ويختلطن بالرّجال، وقال: إنّ ذلك من صحّة الودّ والألفة بينهم.

وليس لدينا نصوصٌ أخرى عدا هاتين الرّوايتين، وكلتاهما من رواية أعداء القرامطة، وتمتاز بالتّعصّب الشّديد عليهم إلّا قليلاً من الأحكام العامّة.

وكتابات الإسماعيليّين أنفسِهم، لا تحمل أثراً لعقيدة الشّيوعيّة، ولكنّ هذا لا يسوّغ لنا أن نرفض رواية ابن رِزامٍ، لأنّ جميع الكتابات الإسماعيليّة الباقية، إنّما تؤرّخ ما بعد تأسيس الخلافة الفاطميّة، عندما فترت العقائد الثّوريّة التي كانت قبل ذلك، وتلطّفت لتلائم حاجة الدّولة والأسرة المالكة؛ وعلى هذا فمن الممكن أن يكون الدّعاة الأوّلون قد دعوا إلى نوعٍ من الشّيوعيّة، ربّما قام بتطبيقها قرامطة البحرين الذين لم يتأثّروا. كما رأينا. بالتّبدّلات التي طرأت على العقيدة في أفريقيّة، ولدينا عن هذا مصدران لهما قيمةٌ هامّةٌ، وهما مشاهدات رحّالتين كلاهما من أشدّ أنصار الفاطميّين، زارا القرامطة في البحرين، وسجّلا مشاهداتهما هناك، ومنها نستطيع أن نحصل على صورةٍ لفِكَرِ القرامطة السّياسيّة والاجتماعيّة ولتنظيماتهم الإداريّة.

وأقدم هذين المصدرين وأكثرهما إيجازاً كتاب ابن حوقل، حيث زار البحرين في النّصف الثّاني من القرن الحادي عشرِ الميلاديّ، وذكر شيئاً يسيراً جديداً عمّا يتعلّق بالنّظام الاجتماعيّ للدّولة القرمطيّة، ولكنّه يبدي بعضاً من

الملحوظات الهامّة عن بنائها السّياسيّ، فدولة القرامطة كانت عنده من نوع الجمهورية الأولكركيّة، ولم يكن حاكمها مستبدّاً بأي حالٍ، بل هو رئيس جماعةٍ متساويةٍ، يعاونه في الحكم مجلسٌ مؤلّف من أتباعه المقرّبين، وممّن تربطه بهم روابط النّسب والتنشيء، يُعرف بـ (العقدانيّة)، ويذكر ابن حوقل أسماء أفرادها ووظائفهم، وكانت الأسرتان الحاكمتان أسرةَ أبي سعيدٍ الجنابيّ، وأسرة ابن سنبر، ويظهر أنّه كانت لأسرة ابن سنبر، زعامةٌ محلّيّةٌ قبل أيام القرامطة. ويتكلّم أيضاً عن الضّرائب والمكوس المختلفة التي تكوّن موارد الدّولة القرمطيّة، وعن توزيع هذه الموارد على العقدانيّة، بعد خصم الخُمس منها للإمام، وقد زاد الدّخل -كما يقول- على المليون دينار.

أمّا المصدر الثّاني، فهو كتاب "سفر نامة" لناصر خسرو، وهو إسماعيليٌّ فارسيٌّ، زار البحرين في خلال القرن الحادي عشر الميلاديّ، وذلك عند عودته من مصر إلى فارسٍ، وفي هذا الكتاب وصفٌ أكثر إسهاباً من سابقه. وفيما يلي موجز كلامه عن الإحساء عاصمة القرامطة:

(كان في الإحساء أكثر من عشرين ألف محاربٍ، وكان الحاكم السّابق أبو سعيدٍ الذي أبطل الصّيام والصّلاة، وقد سمّى الأهالي أنفسَهم بعده (أبو السّعيديّين)، وهم لا يصلّون، ولا يصومون على الرّغم من اعترافهم بنبوّة محمّدٍ. ولمّا تُوفّي أبو سعيد، انتقلت الحكومة إلى مجلس شورى مؤلّفٍ من ستّةٍ من تلاميذه، حكموا بالعدل والإنصاف، وكان هذا المجلس، لايزال يقوم بمهامّ وظيفته عندما زاره ناصر خسرو. وكان له ثلاثون ألف عبدٍ زنجيٍّ يشتغلون بالزّراعة وفلاحة البساتين، وليس عندهم ضرائب ولا أعشار، **واذا**

افتقر إنسان أو استدان أعانه الآخرون، ليستعيد وضعه. وليس للدّائن إلّا رأس ماله، وكلّ غريبٍ ينزل هذه المدينة وله صنعةٌ، يُعطى ما يكفيه من المال ليشتري به ما يلزم صناعته من عددٍ وآلاتٍ. وهناك بيوتٌ مُعدّةٌ لسكنى الفقراء على حساب المجموع، وقد شاهد ناصر في الإحساء طواحين تملكها الدّولة وتدير شؤونها، تطحن الحبوب للرّعيّة بدون أجرةٍ. وكان الحكّام يُسمّون (السّادة)، ووزراؤهم يُسمّون (الشّيرة) وليس في مدينة الإحساء مسجدٌ ولا صلواتٌ ولا خطبٌ، أو شعائر الجمعة، غير أنّ الحجّاج السّنّيّين بنوا لأنفسهم مسجداً على نفقتهم، **وكانت المعاملات التّجاريّة تجري بوساطة نقودٍ اصطلاحيّةٍ لا يجوز إخراجها من البلد.**

وأهل البلاد وإن كانوا لا يصلّون . إلّا إنّهم لا يمنعون أحداً من الصّلاة ، وهم لا يشربون الخمر مهما كانت الأحوال، وإذا تحدّث أحد السّادة إلى مستمعٍ إليه تكلّم برقّةٍ وتواضعٍ.

وتُؤكل في الإحساء لحوم كلّ الحيوانات من قططٍ وكلابٍ وحميرٍ وغيرها، ويشترط القانون أن يُعرض رأس الحيوان وجلده بجنبها، ليعرف المشترون ما يشترون).

هكذا كانت الإحساء عندما رآها ناصر، وهي صورةٌ يمكن الاعتماد عليها بوجهٍ عامٍّ، وإن كان في ناحيةٍ منها أو ناحيتين بعضٌ من الخيال! والنّظام الذي يصفه كما هو واضحٌ، ليس بشيوعيّةٍ، ولكنّه نظام مجتمعٍ وحكومةٌ يختلفان كثيراً عن أيّ نظامٍ معروفٍ في العالم الاسلاميّ كلّه، وهو نظامٌ أُلّف تأليفاً حسناً، أثار عداوة الطّبقات الحاكمة وبغضاءها.

مصادر الكتاب

المصادر السّنّيّة :

١- المصادر التّاريخيّة :

أبو الفدا: "تاريخ أبي الفدا" طبعه رأي سكه، خمس مجلّدات هافنيه(كوبنهاغن)١٧٨٩-٩٤.

أبو المحاسن بن تغرى بردى: "النّجوم الزّاهرة" طبعة جنبول، مجلّدان، ليدن، م١٨٥٢-٥٧.

عريب بن سعد: "صلة الطّبريّ" طبعة دي خويه، ليدن ١٨٩٧.

حمزة الأصفهانيّ : "سنيّ ملوك الأرض والأنبياء" طبعة كوتنالت، مجلدان، بطرسبرغ ١٨٤٤-٤٨.

ابن عذارى المراكشي: "البيانيّ المغرّ" طبعة دوزي، مجلّدان، ليدن ،١٨٤٨-٥١.

ابن خلّكان: "وفيّات الأعيان" طبعة القاهرة، مجلّدان، ١٢٧٥هـ "ترجمة وفيّات الأعيان" ماكركن دي سلين ،٤ مجلّدات، باريس، ١٨٤٢-١٨٧١.

ابن الأثير: "الكامل" طبعة تورنبرج،١٤ مجلّدان، ليدن ١٨٥١-١٨٧٦.

ابن مالك : "كشف الأسرار الباطنيّة" طبعة الكوثريّ، القاهرة، ١٩٣٩.

ابن النّديم: "الفهرست" طبعة فلوجل، مجلّدان، ليبزك ١٨٧١.

الجنديّ: في كتاب H.C.Kay: "The yamman Its Early Mediaeval History.London 1892"

الجوينيّ: "الحشّاشون" طبعة ميرزا محمّد، ليدن، ١٩٣٧.

المقريزيّ: "الاتّعاظ" طبعة بنز، ليبزك ،١٩٠٩.

المقريزيّ: "الخطط" طبعة القاهرة، مجلّدان ،١٩٠٢.

المقريزيّ: "التّرجمة الفرنسيّة للخطط" بعنوان: " La doctrine Secret des Fatimides d Egypt"- كازانوفا في نشرة المعهد الفرنسيّ للآثار الشّرقيّة، المجلّد ١٨.

المقريزيّ: "المقفّى":

(١) طبعة كاترمير في المجلّة الآسيويّة ١٨٣٦ بعنوان" Memories Historiques"

(٢) طبعة فاكنان بعنوان "La BiographieaObeyd Allah"
Centenar"odi Michele
Amari,II,P35-86 Palermo 1910

المسعوديّ: "مروج الذّهب" طبعة باير دي مينار ٩ مجلّدات، باريس ١٨٦١-١٨٧٧.

المسعوديّ: "التّنبيه والإشراف" طبعة دي خويه، ليدن١٨٩٣ .

المسعوديّ: "ترجمة بعنوان: La l iver de L AvertissementCarra de" Vaux, Pris,1897

مسكويه: "تجارب الأمم" طبعة امدروس ومارجليوث،٧ مجلّدات، اكسفورد ١٩٣٠.

نظام الملك: "سياسة نامة" طبع وترجمة "شفر"، باريس ١٨٩١-١٨٩٧.

النّويريّ: "نهاية الأرب" مخطوط في باريس، القسم العربيّ، برقم ١٥٧٦.

رشيد الدّين: "جامع التّواريخ" في بحثٍ لليفي بعنوان: The account of" "the Ismaili Doctrines hn the Gami al Twarikh" في مجلّة الجمعيّة الآسيويّة.

السّيوطيّ: "تاريخ الخلفاء" طبعة القاهرة ١٣٥١هـ.

الطّبريّ: "تاريخ الطّبريّ" طبعة دي خويه وجماعته، ليدن ١٧٨٩-١٩٠١.
ثابت بن سنان: "تاريخ القرامطة" مخطوطٌ عند المؤلّف.

٢ـ المصادر الدّينيّة:

عبد الجبّار: "كتاب تثبيت نبوّة سيّدنا محمّد" مخطوط في استنبول في مكتبة شهيد عليّ باشا برقم ١٥٧٥.

أبو المعالي: "بيان الأديان" طبعة عبّاس إقبال، طهران ١٣١٢هو كذلك في بحثٍ لشفر Chrèstomathie PersameII,Paris,1885

وترجمه H. Marr في مجلة تاريخ الأديان(R.H.R)

الأشعريّ: "مقالات الإسلاميّين" طبعه ريتر ، مجلّدان، استنبول ١٩٢٩.

البغداديّ: "الفرق بين الفرق" طبعه محمّد بدر، القاهرة ١٣٢٨ هـ

البغداديّ ترجمة كتابه:

(١) ليسلي، نيويورك١٩١٩.

(٢) لهالكن، تل أبيب ١٩٣٥.

البغداديّ: "المختصَر" طبعة فيليب حتّي، القاهرة ١٩٢٤.

الغزاليّ: انظر "كولدزير" في القائمة (د).

ابن حزمٍ: انظر "فريد لندر" في القائمة(د).

ابن الجوزيّ: "تلبيس إبليس" القاهرة، ١٩٢٨. وانظر أيضاً دي سوموجي، في القائمة(د).

الإيجي: "المواقف" طبعة سورنس ، ليبزك ١٨٤٨.

الملطيّ: "التّنبيه والرّدّ" طبعة (ديدرنك) استنبول١٩٣٦.

مطهّر بن طاهر المقدسيّ :"البدء والتّاريخ: هوار، ٦ مجلّدات، باريس ١٨٩٩-١٩١٩.
الشّهرستانيّ: "الملل والنِّحل" طبعة كرتون. مجلدان. لندن، ١٨٤٢-١٨٤٦.
الشّهرستانيّ: ترجمة لهار بروكر.

٣- مصادر سنّيّةٌ أخرى:

الذّهبيّ: "ميزان الاعتدال" القاهرة، ٥ مجلّدات.
الجوبريّ: "المختار في كشف الأسرار" القاهرة.
المعرّيّ: "رسالة الغفران" طبعةٌ هنديّةٌ في القاهرة،١٩٠٣ وترجمتها لـ "نكاسون" في مجلّة الجمعيّة الملكيّة الآسيويّة.
السّمعانيّ: "الأنساب" ليدن ١٩١٣.
شهاب الدّين العمريّ "التّعريف بالمصطلح الشّريف" القاهرة ١٣١٢ هـ.

(ب) المصادر الشّيعيّة:

آغا بزرك: "الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة" النّجف ١٩٣٦.
الاسترابادي: "منهاج المقال" طهران ١٣٠٧ هـ .
الكشّيّ: "معرفة الرّجل" بومبي ١٣١٧ هـ.
المجلسيّ: "بحار الأنوار" ، ٢٥ مجلّداً، إيران ١٣٠١.١٣١٥ هـ.
المتوكّل: "حقائق المعرفة" مخطوطٌ في الخزانة التّيموريّة في قسم العقائد برقم: ٦٨٧.
النّوبختيّ: "فرق الشّيعة" طبعة ريتر، استنبول ١٩٣١م.
القمّيّ: "هدية الأحباب" النّجف.
ابن شهراشوب: "معالم العلماء" طبعة عبّاس إقبال، طهران ١٩٣٤م.

الطّوسيّ: "فهرست كتب الشّيعة": طبعة شيرنكر، كلكتّا ١٨٥٣م.
مؤلّفٌ مجهولٌ: "تبصرة العوام" طبعة عبّاس إقبال، طهران ١٣١٣هـ.
(ج) المصادر الإسماعيليّة وما يتّصل بها:
(١) حمزة: "السّيرة المستقيمة" مخطوطةٌ في باريس، في القسم العربيّ، برقم ١٤٠٨. وقد نُشر بعضها في المقتبس في القاهرة سنة ١٩١٠م، المجلّد الخامس، ص ٣٠٤-٣٠٦.
(٢) المقتنع: "رسالة السّفر إلى السّادة" مخطوطة في باريس في القسم العربيّ برقم ١٤٢٤.
سيّدنا الحسين: "كتاب الإيضاح والبيان" انظر لويس في القائمة (د).
ابن حوقل: "المسالك والممالك" طبعة دي خويه (الأولى) ليدن ١٨٧٣.
ابن حوقل: "المسالك والممالك" طبعة كريمر (الثّانية) ليدن ١٩٣٨.
ابن مرتضى: "الفلك الدّوار" حلب ١٩٣٣.
جعفر بن منصور اليمنيّ: "الشّواهد والبيان" مخطوطٌ في الخزانة التّيموريّة، قسم العقائد برقم ١٧٤.
كلام بير: "طبعة إيفانوف" بومبي ١٩٣٥.
سيّدنا الخطّاب: "غاية المواليد" مخطوطٌ عند الأعظميّ.
ناصر خسرو: "سفر نامة" طبعة (وترجمة) شفر، باريس ١٨٨١.
القاضي النّعمان: "دعائم الإسلام" مخطوطٌ (مدرسة الدّراسات الشّرقيّة) رقم ٢٥٧٣٥.
القاضي نعمان: "افتضاح الدّعوة" مخطوطةٌ عند المؤلّف.
رسائل إخوان الصّفا: القاهرة، أربعة مجلّدات ١٩٢٨.
شرف عليّ: "رياض الجنان" طبعة بومبي ١٨٦٠.

سذبوريّ: "أمّ الكتاب" طبعة إيفانوف في مجلّة الإسلام (الألمانيّة) المجلّد ٢٣ وعددٌ من الدّراسات الحديثة المعتمدة على مصادر إسماعيليّة لم تُطبع بعد، أو مقتبسةٌ منها، سنذكرها ضمن القائمة التّالية :

(د) مصادر حديثة :

AsinPalakios Logia et Agrapha. Paris,1916.25.

Abenmasarra y suEseuela, Madrid, 1914.

Becker ,C.H.Beitrage zur Geschichte AegyptenSrtassburg, 1903.

Blochet, E: Le Meaeianisme dans l'Heterodoxie Musulmane , Paris, 1903.

Caetani, L . Annali dell' Islam. Milan, 1905 ff.

Casanova, P . Une Date Astronomique dans les Epitres des lkhwan as-SAFA .

JA ; 1915 . See also Maqrizi in list A Darmesteter, J . Le Mahdi. Paris, 1885 .

Dussaud. Histore et Re'ligion des Nosairis. Paris ,1900 .

Eghbal, A. Khanedane Newbakht . Teheran, 1311.

Fischel, W.J. Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam . Lendon.

Friedlander , l The Heteroxies of the Shi'a .Iand II.J.A.O.S.1907-9.

Fyzee,Asaf A.A Qadi an-Nu'man J.R.A.S.1934

- A List of Must'lian Imam. J.B.B.R.A.S. 1634

De Goeje M.J. Mémoire sur les Carmathes.Leyden,

- La Fin de l'Empire des Carmathes. 1934

De Goeje M.J. Mémoire sur les Carmathes.Leyden,1886.

La Fin de l'Empire des Carmathes.

Goldziher,l Streitschrift des Gazali gegen die Batinijja-Lekte.Leyden,1916
Goldziher,l Muhammedaische Studien. Halle, J.A1895
Griffini,E Die Jungste Ambrosianische Samm-Lung.Z.D.M.G. 1915.
Guyard,S. Frangments Rélatifs à la Doctrine des Ismaélis. Paris.Notices et Extraits, Vol XXII.
Guidi,M, Storia Della Religione dell' Islam. Turin,1939.
- Orgine die Yazidi e Storia Religiosa dell' Islam. R.S.O.,1032.
Hamadani,H Some unknown Isma'ili Authors and their works.J.R.A.S. 1033.
- The Rasa'il lkhwan as-Safa. Der Islam.XX
- A Compendtum of Isma'ili Estoertes Islamic Culture,XI.
Ivanew,W A Creed of the Fatimids. Bomby,1936.
- A Guide to Isma'ili Literature. London,1933.
- An Ismailitic Work by Nasiru'd-Din Tusi.J.R.A.S,1931.
- Islamitica.M.A.S.B 1922.VII.
- Isma'ilia. Article in El supplement . Notes sur l'Ummu'l-Kitab.R.E.I 1932.
Kraus,P Les "Controverses" de Fakhr al-Din Razi.B.I.E.XIX.
- La Bibliographie Ismeliienne.R.E.I. 1932
- Hebrische und Syrische Zitate .Der Islam,XIX
- Raziana II. Orientalia,V

Lewis,B The Islamic Guilds. Economic History Review,1937 .
Lewis,B nAlsmaili Interpretatibn of the Fall of Adam. B.S.O.S 1938
Mamour, P,H Polemies on the Origin of the Fatimi Caliphs . London1924.
Massignon,L Salman Pak et les Prémices Spirituelles de l'Islam Iranien. Paris 1934.
- Karmatians. Article in El.
- Les Origiues Shi'ites de la Famille Vizirale des Banu'l-Furat .Melanges .Gaudefroye -Demombynes. Cairo,1935
Explication du Plan de Kufa .Melnges Maspéro, I'I. Cairo1935.
Massignon,L Mutanabbi devant le Siécle Ismaelien de l'Islam.Mémoires de l'institut Français de Dammas-alMutnabbi.Beirut, 1936.
Massignon,I Esquisse d'une Bibliograbhie Carmathe Browne Memorial Volume London,1922.
Ritter,H Philologica. Der Islam.XVIII
De Sacy, S. Exposé de la Réligion des Druzes 2 vols. Paris,1838.
Sadighi, G.H. Les Mouvements Réligieux Iranians.
Snouck Der Mqhdi. Verspride Geschriften,I, Hurgronje. Bonn,1923.
De Somogyi,J. A Treatise on the Carmathians R.S.O.1932.
Tritton,A.S Notes on some Ismaili MSS.B.S.O.S VII .
- A Theological Miscellany B.S.O.S.IX

Van Volten,G Recherches sur la Domination Arabe. Amsterdam.1894.
Wellhausen,J. Die Religios-politishen Oppositions Parteien. Berlin, 1901.
- Skizzen und Vorarbeiten. VI .Berlin, 1889.
nMstenfeld,F. Geschichte der Fatimiden-Chalifen.Gottingen, 1881.
B I E. Bulletin de l'Institut d'Egypte.
B I F A O. Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale.
B.S.O.S Bulletin of the school of Oriental Studies.
E I Encyclopaledia of Islam.
J.A. Journal Asiatique.
J.A.O.S Journal of the American Oriental Society.
J.B.B.R.A.S. Journal of the Bengal Branch of the Royal Asiatic Society.
J.R.A.S . Journal of the Asiatic Society.
M.A.S.B. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal.
R.H.R. Révue de l'Histoire de Religions.
R.E.I. Révue des Etueles Islamiques.
R.S.O. Rivista degli studi Orientali.
Z. A. Zeitschrift fur Asyriologie.
Z.D.M.G. Zeitschrift der Deulschen Morgenlun- Dischen Gesellschaft.